Döllinger

Kleinere Schriften.

Kleinere Schriften

gedruckte und ungedruckte

von

Joh. Jos. Ign. v. Döllinger.

Gesammelt und herausgegeben

von

F. H. Reusch.

Stuttgart 1890.

Verlag der J. G. Cotta'schen Buchhandlung

Nachfolger.

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart.

Vorwort.

Die Mehrzahl der in diesem Bande enthaltenen kleinen Schriften war bereits früher gedruckt; aber zum Teil waren sie ohne Döllingers Namen erschienen und nur einem engeren Kreise als von ihm verfaßt bekannt, und zum Teil stehen sie in Berichten über Versammlungen oder in Zeitungen. Jedenfalls werden viele derselben für manche Leser neu, in dieser Zusammenstellung alle, auch die einer früheren Zeit angehörenden, interessant sein. Einige Stücke sind aus den nachgelassenen Manuskripten berichtigt und vervollständigt worden. — Die in Linz im Jahre 1850 gehaltene Rede (S. 105) ist offenbar nicht gut stenographiert und vor dem Druck nicht von Döllinger korrigiert worden; ich habe aber nur die allernotwendigsten Aenderungen vornehmen zu dürfen geglaubt.

Drei größere Aufsätze erscheinen hier zum erstenmale. Der im Januar 1865 geschriebene, „Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus" (S. 197), war augenscheinlich für eine Zeitung, wahrscheinlich die „Allgemeine Zeitung", bestimmt; warum er damals nicht gedruckt worden ist, weiß ich nicht. — Von der „Geschichtlichen Uebersicht des Konzils von Trient" (S. 228) hat mir Döllinger vor einigen Jahren gesagt, er habe diesen Aufsatz während eines Aufenthaltes zu Herrnsheim geschrieben, wo er nur wenige Materialien

zur Hand gehabt habe; der Aufsatz beanspruche also nicht, eine eigentlich wissenschaftliche Arbeit, sondern nur eine für einen weiteren Leserkreis bestimmte, populäre Orientierung zu sein; er glaube, daß er als solche seinen Wert habe und habe den Gedanken nicht aufgegeben, ihn noch einmal zu überarbeiten und drucken zu lassen. Dazu ist es nicht gekommen. Herr Professor A. von Druffel hat die Freundlichkeit gehabt, den im Manuskripte fehlenden Schluß und einige andere Ergänzungen beizufügen; seine Zusätze sind in den Anmerkungen als solche bezeichnet. — Nach dem Tode Pius' IX. wurde Döllinger, wie er mir erzählte, von der Redaktion der „Allgemeinen Zeitung" ersucht, einige Artikel über den Verstorbenen zu schreiben. Er begann die Arbeit, erkannte aber bald, daß sie für die „Allgemeine Zeitung" zu umfangreich werde, und dachte sie als selbständige Schrift zu veröffentlichen. Sie wurde leider damals nicht vollendet und auch später nicht wieder aufgenommen. Den Gedanken, sie zu veröffentlichen, hatte Döllinger aber auch in den letzten Jahren nicht aufgegeben. Was sich davon vorfand, ist S. 558 ff. unverändert abgedruckt.

Die von mir beigefügten Anmerkungen sind mit R. bezeichnet.

Reusch.

Inhalt.

Erste Abteilung (1848—1853).

Seite

I. Kirche und Staat. Betrachtungen über den Artikel III des Entwurfs der Grundrechte des deutschen Volkes (1848) . 3

II. Rede, gehalten in der Nationalversammlung zu Frankfurt am 22. August 1848 23

III. Reden, gehalten auf der Versammlung der katholischen Vereine zu Mainz, 3. bis 6. Oktober 1848.
1. Rede in der allgemeinen Versammlung 42
2. Trinkspruch bei dem Festmahle 50

IV. Gutachten, auf der Konferenz der deutschen Bischöfe zu Würzburg im Oktober und November 1848 abgegeben.
1. Verhältnis der Kirche zum Staate 53
2. Nationalkirche und Nationalsynoden 59
3. Deutsche Nationalkirche 66

V. Die Freiheit der Kirche. Rede, gehalten in der Versammlung des katholischen Vereins zu Regensburg am 3. Oktober 1849 72

VI. Rede, gehalten in der Versammlung des katholischen Vereins zu Linz am 26. September 1850 105

VII. Betrachtungen über die Frage der Kaiserkrönung (1853) . 117

Zweite Abteilung (1863—1878).

I. Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie. Eine Rede, gehalten am 28. September 1863 vor der Gelehrtenversammlung zu München 161

II. Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus (1865) . 197

Seite

III. Geschichtliche Uebersicht des Konzils von Trient (1866) . 229
IV. Die Broschüre „Zur Belehrung für Könige" (1867) . . . 264
V. Rom und die Inquisition (1867) 286
VI. Die spanische und die römische Inquisition (1868).
1. Die spanische Inquisition 357
2. Die römische Inquisition, ihre Erneuerung und Erweiterung 384
VII. Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit seit dem sechzehnten Jahrhundert (1869) 405
VIII. Das vatikanische Dogma.
1. Zur Unfehlbarkeitslitteratur (1871) 421
2. Der Münchener Hirtenbrief vom 5. Januar 1871 (1871) 425
3. Der Münchener Hirtenbrief und sein Verteidiger (1871) 429
4. Die vatikanischen Dekrete (1875) 441
IX. Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit (1871).
1. Zur Einleitung 451
2. Die prophetische Anschauung des früheren Mittelalters, Erwartung des Antichrist und des Weltendes 460
3. Die nationale Weissagung 463
4. Die Weissagung über Rom 478
5. Die Persönlichkeit der Propheten 485
6. Die kosmopolitischen Weissagungen 496
7. Der Joachimismus 514
8. Das Weissagungswesen vom vierzehnten Jahrhundert bis zur Reformation 533
X. Pius IX. (1878) 558
Register 603

Berichtigungen.

S. 69, Z. 1 v. u. st. 1847 l. 1848.
S. 142, Note 2, Z. 2 l. Carlo Magno.
S. 182, Z. 17, st. sich l. sie.
S. 315, Z. 12 l. Gesinnungsänderung.
S. 372, Z. 14 st. desselben l. derselben.

1848—1853.

I

Kirche und Staat

Betrachtungen über den Artikel [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible]

I.

Kirche und Staat.

Betrachtungen über den Artikel III des Entwurfs der Grundrechte des deutschen Volkes.

Frankfurt am Main im August 1848. [1])

Der Verfassungsausschuß hat in seinem Entwurf der Grundrechte, Artikel III, [2]) einige Bestimmungen, darunter auch die der völligen Freiheit für die Bildung neuer Religions-

---

[1]) Unter diesem Titel anonym erschienene Broschüre, gedruckt bei J. D. Sauerländer.

[2]) Der Entwurf des Verfassungsausschusses (Stenographischer Bericht S. 1632) lautet:

§ 11. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit.

§ 12. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung seiner Religion.

Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen.

§ 13. Durch das religiöse Bekenntnis wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt noch beschränkt.

Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch thun.

§ 14. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht.

§ 15. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden.

§ 16. Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilaktes abhängig; die kirchliche Trauung kann erst nach der Vollziehung des Civilaktes stattfinden.

gesellschaften aufgestellt, — Bestimmungen, die seiner eigenen Erklärung zufolge die wichtigsten (richtiger: einige wichtige) Konsequenzen des allgemeinen Prinzips der Unabhängigkeit der Kirche vom Staate enthalten. Das Prinzip selbst aber hat derselbe nicht aussprechen zu wollen erklärt. Wenn nun ein Gesetzgeber die Konsequenzen eines Prinzips mit Gesetzeskraft versieht und zugleich den inneren notwendigen Zusammenhang dieser Konsequenzen mit dem Prinzip ausdrücklich anerkennt, gleichwohl aber das letztere auszusprechen sich weigert, so müssen hierzu besondere Gründe vorliegen, — Gründe, die nicht von der Gerechtigkeit hergenommen sein können, sondern Rücksichten der Konvenienz oder zufälliger vorübergehender Zeit- und Ortsverhältnisse entsprossen sein werden.

Zwar ist das Bedenken, welches der Ausschuß als Grund seines Verfahrens genannt hat — „er wolle die konfessionellen Fragen nicht so allgemein mit den politischen in Berührung setzen" — nicht recht verständlich; denn es ist nicht abzusehen, wie das Aussprechen des Grundsatzes der kirchlichen Unabhängigkeit konfessionelle und politische Fragen mehr mit einander in Berührung setzen müsse, als dies schon durch die Konsequenzen desselben, nämlich durch die Bestimmungen des Artikels III, besonders durch § 14 geschieht. Vielmehr möchten sehr viele der Ansicht sein, daß eben konfessionelle und politische Fragen nicht besser unvermischt und von einander entfernt gehalten werden könnten, als durch jene Ausscheidung des religiösen und kirchlichen Gebietes aus dem bürgerlich-administrativen, welche die Unabhängigkeit der Kirchen von der Staatsgewalt involviert. Der Ausschuß hat daher noch andere Gründe geltend gemacht: eine eventuelle Notwendigkeit für die Staaten, sie gegen Eingriffe der unabhängig gewordenen Kirchen durch besondere Maßregeln zu sichern, ferner die gegenwärtige Verfassung der mit dem Staate enge verwachsenen protestantischen Kirche, und endlich die Pflicht, alle hier Beteiligten erst zu hören.

Was das erste betrifft, so wird die Besorgnis, der starke

und mächtige deutsche Staat laufe Gefahr, durch Anmaßungen und Uebergriffe einer einzelnen, aller Vorrechte entkleideten, schon durch andere gleichberechtigte religiöse Genossenschaften beschränkten Kirche Schaden zu leiden, und bedürfe daher zu seinem Schutze ganz besonderer neuer und außerordentlicher Maßregeln — diese Besorgnis wird gewiß nur von sehr wenigen geteilt werden. Das Recht und die Macht des Staates, Uebergriffe einer Kirchengesellschaft zurückzuweisen, wird durch die in der Unabhängigkeitserklärung liegende Ausscheidung des kirchlichen von dem politischen Gebiete nicht verringert und geschwächt, sondern gestärkt; denn die einfachste Erwägung lehrt, daß, wenn es sich um Sicherstellung der politischen Gesellschaft gegen unziemliche Einmischung oder anmaßende Forderungen von kirchlicher Seite her handelt, der Staat derjenigen Kirche gegenüber schwächer ist, welche, in seinen Organismus mit aufgenommen und mit ihm verwachsen, ihn gleichsam umstrickt hält, dann aber sich am stärksten und sichersten fühlt, wenn sein Gegner sich ihm gegenüber in einer ausgeschiedenen, beiderseits genau begrenzten Stellung befindet. Jede Kirche ist dann für den Staat nur noch eine Korporation oder Association, wie eine andere; keine kann mehr, wie früher, fordern, daß die Staatsgewalt den Maßregeln der Kirchengewalt ihren vollziehenden Arm leihe; alle stehen sie, ohne irgend ein Vorrecht zu genießen, unter der Herrschaft der Gesetze; sie begehren auch für sich keine besonderen Freiheiten, und die Unterwerfung unter die Gewalt einer Kirche ist nur noch eine durchaus freiwillige, einzig auf die Kraft des Wortes, auf Belehrung und Ueberzeugung gegründet; jeder vermag das Band, das ihn mit dieser oder jener Kirche verknüpft, in jedem Momente zu lösen.

Das zweite, nämlich das enge Verwachsensein der protestantischen Kirchenverfassung mit dem Staate, wird nun von den Beteiligten fast allgemein als ein schwerer, baldiger Abhilfe bedürftiger Uebelstand betrachtet, und die Stimmen protestantischer Geistlichen und Laien, welche gerade um dieses

Verhältnisses willen die Anerkennung und Durchführung des Unabhängigkeitsprinzips begehren, sind bereits so zahlreich, die Beispiele ganzer Gemeinden, welche gerade deshalb sich von ihrem bisherigen kirchlichen Verbande lossagen, treten so bedeutsam mahnend hervor, daß man angesichts dieser sich häufenden Zeugnisse und Thatsachen eher eine Notwendigkeit, das Prinzip der Kirchenunabhängigkeit wirklich auszusprechen, als ein von der noch bestehenden Verbindung hergenommenes Bedenken dagegen hätte erwarten sollen.[1]) Dafür endlich, daß die Beteiligten erst über diese Frage gehört werden können, scheint doch bei der Zusammensetzung der Nationalversammlung, die so viele höhere Staatsbeamte sowohl als Geistliche beider Hauptbekenntnisse in sich schließt, dann bei

[1]) Viele Stimmen einzelner oder ganzer Vereine, welche die Unabhängigkeit der protestantischen Kirche vom Staate fordern, finden sich in der (Darmstädter) „Allgemeinen Kirchenzeitung", besonders in den letzten Monatsheften gesammelt. Um nur eine Aeußerung anzuführen, heißt es dort in dem Blatte vom 10. August d. J.: „Vom Standpunkte der protestantischen Kirche aus wird niemand die Gerechtigkeit, selbst die Dringlichkeit der Forderung, daß die Kirche vom Staate getrennt werde, in Abrede stellen; wer es wohl meint mit dieser Kirche, hat schon längst die drückende Abhängigkeit beklagt, welche sie seit Jahrhunderten vom Staate erdulden mußte, der sie, so oft es ihm beliebte, zu seinen guten und schlechten Zwecken mißbrauchte, sie wie eine Abteilung seiner Polizei behandelte, auf ihre Lehre einwirkte und sie mehr und mehr um die Achtung der Staatsangehörigen, um den besten Teil ihrer Wirksamkeit brachte." — Diese Stimme kommt aus Hessen; in Preußen erkennt man gleichfalls die Unmöglichkeit, daß das bisherige Verhältnis zwischen Kirche und Staat fortbestehe; deshalb begehren die einen (in der Berliner „Evangelischen Kirchenzeitung"): der König solle die protestantische Kirche, mit Ausschließung der Minister und der Volksvertretung, durch ein von ihm ernanntes und ihm allein verantwortliches Oberkonsistorium regieren; die anderen, welchen das Widersinnige einer solchen Einrichtung und die Unverträglichkeit derselben mit der gegenwärtigen Form der konstitutionellen Monarchie einleuchtet, wie z. B. Professor Stahl in Berlin, erkennen, daß auch für die protestantische Kirche die volle Freiheit und Unabhängigkeit unabweisbares Bedürfnis geworden sei. S. die „Evangelische Kirchenzeitung" vom 22. Juli d. J.

der Freiheit des Petitionsrechtes und dem umfassenden Gebrauche, der davon gemacht wird, hinreichend gesorgt.

Eine Anzahl von Abgeordneten, aus Angehörigen der beiden Kirchen bestehend, hat es demnach für Pflicht erachtet, die Ausfüllung der im Entwurf gelassenen Lücke zu versuchen, und deshalb einen auf § 12 und § 14 sich erstreckenden Verbesserungsantrag gestellt.[1])

Dieser Antrag lautet:

§ 12. Die Freiheit jeder Gottesverehrung und ihrer öffentlichen Ausübung ist verbürgt. Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheiten begangen werden, unterliegen den allgemeinen Strafgesetzen.

§ 14. Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt, sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig.

Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung von seite der Staatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechts.

Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen.

Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens, sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet.

Es ist klar, daß in diesem Antrage sich alles um das Prinzip der Unabhängigkeit dreht, das übrige ist nur die logische Exposition dieses Prinzips; es ist die Anwendung desselben auf die wichtigsten Punkte, welche bisher die Glieder der Staat und Kirche an einander bindenden Kette bildeten; es sind Konsequenzen, welche weder nach der Gerechtigkeit

---

[1]) Der Antrag wurde von Nagel und 45 anderen Abgeordneten unterzeichnet. Stenogr. Bericht S. 1637. 1638. R.

noch nach der strengen Folgerichtigkeit ferner mehr bestritten oder abgelehnt werden können, sobald der Grundsatz selbst als eine nunmehr unabweisbar gewordene Notwendigkeit anerkannt wird. Diese Notwendigkeit aber liegt sowohl in den gegenwärtigen Verhältnissen Deutschlands, als in den übrigen Bestimmungen des Art. III des Entwurfs der Grundrechte.

Stellen wir zuerst den Standpunkt zur richtigen Auffassung des Antrages dadurch fest, daß wir erinnern, was nicht in demselben liegen solle, nicht darin gesucht werden dürfe. Es ist nämlich nicht etwa eine Trennung der Kirche vom Staate, welche hier beantragt wird oder erstrebt werden soll. Wir wollen keineswegs, daß der neugeordnete deutsche Staat sich in aller und jeder Beziehung von der christlichen Kirche lossage, daß er die christlichen Elemente, die er von ihr empfangen, wieder ausstoße, gleichsam die Morgengabe, welche ihm die Kirche ehemals bei ihrer Vermählung mit ihm zugebracht, wieder herausgebe. Vielmehr wird jeder Christ, er mag dem einen oder andern Bekenntnisse angehören, aufrichtig wünschen und wollen, daß das deutsche Volk und sein Staat nicht nur das Christliche in seinen Institutionen, Gesetzen und Sitten bewahre, sondern sich immer mehr damit durchdringe. Es ist also nicht eine Entchristlichung des Staates, nicht eine Lösung alles Bandes zwischen Kirche und Staat, welche für dringend erachtet und begehrt wird, sondern nur eine freundliche Auseinandersetzung, eine Entlassung der Kirche aus ihrem bisherigen unfreien Dienst- und Hörigkeitsverhältnisse, damit sie das besser und wirksamer als freie Gehilfin leiste, was sie bisher, ihrer Selbständigkeit beraubt, in ihrer Thätigkeit vielfach gehemmt oder alteriert, nur mangelhaft zu leisten vermochte. Wir würden sagen, die Magd, die der Hausherr zur Würde seiner Gemahlin erhebe, trenne sich damit, daß sie aufhört, seine Magd zu sein, nicht von ihm, sondern trete nur in ein engeres und edleres Verhältnis mit ihm, wenn wir nicht fühlten, daß in diesem Gleichnisse etwas Unpassendes liege, und wenn uns nicht die religiösen Spal-

tungen Deutschlands daran erinnerten, daß der Staat bei uns nur eine polygamische Verbindung jener Art eingehen könnte.

Die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate wird auch nicht in dem Sinne begehrt, sie kann und soll nicht dazu führen, daß künftig die Kirche einen Staat im Staate bilde, obgleich man jene Forderung häufig nach einer oberflächlichen Betrachtungsweise so auszulegen pflegt. Wenn schon die Einführung des freien Associationsrechtes künftighin dem gegen irgend eine Gesellschaft gerichteten Vorwurfe, daß sie einen Staat im Staate bilde, die Spitze abbrechen wird, so liegt insbesondere in dem angestrebten Verhältnisse der Kirchengesellschaften nichts, was irgend einen Grund darböte, sie als Staaten im Staate zu bezeichnen. Niemand denkt daran, für die Geistlichen der beiden großen Kirchen eine exceptionelle Stellung im Staate in Anspruch zu nehmen; sie wollen und sollen deutsche Bürger gleich jedem anderen sein und bleiben, den gleichen Lasten unterworfen, die gleichen Bürgerpflichten, soweit dies nur immer mit ihrem Stande vereinbar ist, erfüllend, unter der Herrschaft des gleichen gemeinen Rechtes, derselben Gesetze stehend. Es wird für sie kein Privilegium, keine Ausnahmsstellung, keine Bevorzugung begehrt. Ebensowenig wollen oder sollen die weltlichen Kirchenglieder auf den Grund ihres kirchlichen Bekenntnisses sich der Erfüllung irgend einer Bürgerpflicht entziehen. Alles, was begehrt wird, hat nur den Zweck und läßt sich in dem Postulat zusammenfassen: die Kirche möge in eine Lage kommen, in welcher sie nicht mehr genötigt werden könne, eine Maschine des Polizeistaates, Gegenstand zugleich und Werkzeug bureaukratischer Administration zu sein. Ueberhaupt also kann, soll und will die Kirche nicht außer dem Staate, noch viel weniger über dem Staate stehen; jene früheren Verhältnisse längst verflossener Jahrhunderte, welche bei der engen Verbindung, dem Verwachsensein der Völker und ihres ganzen Bewußtseins und Lebens mit der Religion und Kirche selbst eine teilweise

Superiorität der Kirche über die bürgerlichen Gewalthaber mit sich brachten, sind unwiederbringlich dahin, und wer in dem Unabhängigwerden der Kirchen die drohende Gefahr einer wiederkehrenden mittelalterlichen Herrschaft einer Kirche über Fürsten und Völker erblicken wollte, der dürfte mit gleichem Rechte das Wiederaufleben des Feudalstaates, wie er im elften Jahrhundert bestand, erwarten.

Nein, alles berechtigt uns zu der zuversichtlichen Behauptung: beide Kirchen, die katholische wie die protestantische, werden, auch wenn sie frei und unabhängig geworden, nach wie vor durch ihre eigenen unabänderlichen Prinzipien und Ueberlieferungen, durch ihr öffentliches Bekenntnis selbst dazu genötigt, ihre Pflichten gegen den Staat gewissenhaft erfüllen; sie werden, eingedenk des apostolischen Wortes, daß alle obrigkeitliche Gewalt von Gott geordnet ist, den Trägern dieser Gewalt auch fernerhin eine Stelle in ihren Liturgien gewähren und das kirchliche Gebet für sie verrichten; sie werden zum Besten des Staates das erstreben und erreichen, was der Staat selber mit seinen Mitteln nicht zu erreichen vermag; wenn ihre Autorität in ein Gebiet hineinreicht, welches dem Staate unzugänglich ist, nämlich in das des Gewissens, so werden sie gerade dort, im innersten Heiligtume des Menschen, wo die Stimme der bloß bürgerlichen Gewalt mit ihren Zwangs- und Strafmitteln wie mit ihren Nützlichkeitsgründen wirkungslos verhallt, dem Gehorsam gegen die Staatsgesetze die sicherste Stätte bereiten, und dieser Gehorsam, dem Gewissen und nicht der Berechnung entsprossend, von der Religion getragen, von dem Lehramte der Kirche fort und fort jedem Alter und Stande eingeschärft, wird fürderhin das mächtigste Bollwerk der öffentlichen Ordnung und Wohlfahrt in Deutschland sein.

Es ist also keineswegs bloß ein kirchliches Interesse, es ist wesentlich auch die Sorge für das Wohl, die Kraft und Stärke, das fröhliche Gedeihen des neuzuordnenden Staates, was die Urheber des Antrags und die Freunde der kirchlichen

Unabhängigkeit überhaupt vor Augen haben. Einmal würde eine Beibehaltung des bisherigen Verhältnisses der Abhängigkeit eine in dem neugeordneten Deutschland einzige und daher grell hervortretende Anomalie sein. Kraft dieser Abhängigkeit werden jetzt die bestehenden Kirchengesellschaften durch Ernennung ihrer Kirchenbeamten, durch Ueberwachung ihrer Lehre, durch Eingreifen in ihre Angelegenheiten von der Staatsgewalt beherrscht. Die deutschen Kirchen, oder vielmehr die deutschen Staatsbürger in ihrer kirchlichen Stellung und Eigenschaft, werden künftig aller jener Rechte und Freiheiten beraubt sein, welche das deutsche Volk sonst als seine kostbarsten teils bereits besitzt, teils im weitesten Umfange von der Nationalversammlung erwartet. Freie Association, freie Wahl gesellschaftlicher Beamten, Freiheit der Aeußerung und Mitteilung, Freiheit des brieflichen Verkehrs, Freiheit von polizeilicher Beaufsichtigung, — alle diese Freiheiten werden künftig jedem Deutschen nach jeder Seite hin und in jeglichem Gebiete gesichert sein, nur in Einem Gebiete wird auch fernerhin Unfreiheit, Zwang und Bevormundung herrschen, nämlich im kirchlichen. Ein paar Beispiele mögen genügen, um den gegenwärtigen Zustand zu charakterisieren.

In Württemberg muß das Direktorium, d. h. die jährlich von dem Bischofe veröffentlichte, für die Kirchen und Geistlichen bestimmte Ordnung der Meßliturgie und des Breviergebetes, erst dem königlichen Placet unterworfen werden, und nur mit Erlaubnis des einem anderen Bekenntnisse angehörigen Königs darf dort der Geistliche an diesem oder jenem Tage ein Meßgewand von roter oder schwarzer Farbe tragen, ein längeres oder kürzeres Gebet verrichten. — In Bayern muß infolge einer Ministerialverfügung jeder Landrichter über die in seinem Bezirke befindlichen katholischen oder protestantischen Geistlichen Konduitenlisten anfertigen und einsenden, welche die sorgfältigste Ueberwachung und Auskundschaftung erheischen; in diesen Listen wird nicht nur der Grad der theologischen Bildung, sondern auch der Grad der Anhänglich-

keit an die Person des Monarchen und an das königliche Haus von dem Landrichter oder seinem Aktuar eingetragen, und die höhere Civilbehörde pflegt diese Tabellen bei Anstellungen, Verleihungen von Pfarreien u. dgl. zu Grunde zu legen. Damit ist nicht nur das Schicksal mehrerer Männer in die Hand eines vielleicht feindlich gesinnten Beamten gelegt; eine einzige übereilte oder mißdeutete Aeußerung kann auch einem Manne lebenslängliche Zurücksetzung bereiten. — In Oesterreich mußte noch vor kurzem die Erlaubnis, daß bei einem Abendgottesdienste der Segen gegeben werden dürfe, von der Regierung mühsam erbettelt werden.

Sollen diese Zustände mit allem, was noch daran hängt, ungeachtet des großen Umschwungs unseres gesamten öffentlichen Lebens in Deutschland gleichwohl fortdauern, so wird, so muß eine solche Anomalie, ein so greller und auffallender Widerspruch sich früher oder später rächen; das ganze Gebäude unserer socialen Zustände wird, an einer fort und fort sich schmerzlich fühlbar machenden Difformität leidend, unheilbar kränkeln.

Es ist also nur eine einfache Thatsache, die wir aussprechen, indem wir sagen: Gerade damit das gute Einverständnis, der Friede der großen Kirchengesellschaften mit dem Staate nicht ferner gestört, sondern erst wahrhaft gegründet und befestigt, damit der Anlaß zur Zwietracht und zum Kampfe vermieden werde, ist eine Auseinandersetzung der beiderseitigen Rechte, eine Gebietsteilung und Grenzenbestimmung, eine Lösung des bisherigen Abhängigkeitsverhältnisses unumgänglich notwendig. Wenn uns die Ruhe und Konsolidierung eines einigen Deutschlands am Herzen liegt, dann muß uns das Mittel willkommen sein, — und es gibt nur eines — durch welches endlich jenen stets sich wiederholenden Anlässen einer weit verbreiteten Unzufriedenheit und Verstimmung, jener Sehnsucht nach politischem Wechsel ein Ziel gesetzt wird, welche in der bisherigen Verbindung des kirchlichen Gebiets mit der Staatsverwaltung nur allzu reichliche Nahrung gefunden.

Wollte man gegenwärtig in Deutschland Umfrage halten, wie die Masse des Volkes das Verhalten der Regierungen im ganzen und einzelner Beamten insbesondere hinsichtlich der kirchlichen Angelegenheiten beurteile, man würde wohl in einem großen Teile unseres Vaterlandes einem Strome von Anklagen und Vorwürfen über ungerechte Parteilichkeit, über willkürliche Eingriffe in dieses Gebiet begegnen, die Bevölkerung ganzer Provinzen würde man tief von der Ueberzeugung durchdrungen finden, daß die Staatsgewalt ihre Religion und ihre kirchlichen Institute systematisch anfeinde, daß sie mit allen den mannigfaltigen ihr zu Gebote stehenden Mitteln sie allmählich zu untergraben suche. Die Schuld hiervon liegt weit weniger an den Personen, den Staatsmännern und subalternen Beamten, wenn auch gegen sie vorzugsweise das Mißtrauen und die Abneigung des Volkes sich kehrt; sondern an dem Systeme liegt die Schuld, und dieses System wird nie eine wesentliche Aenderung erfahren, so lange der gegenwärtige Zustand der staatlichen Bevormundung und Einmischung in die kirchlichen Dinge aufrecht bleibt. Es ist eine sehr nahe liegende Wahrheit, so allgemein sie auch während der Blüte und Herrschaft des Polizeistaates verkannt oder zurückgestoßen wurde, daß die bureaukratisch-polizeiliche Behandlung kirchlicher Dinge der Natur, dem innersten Wesen derselben widerstrebe, daß sie, selbst in den Händen billig gesinnter Vollstrecker, fast unvermeidlich Unzufriedenheit und Erbitterung errege. Und wird diese Erbitterung nicht dann erst zu einer furchtbaren Höhe wachsen, wenn das Volk, in allen anderen Zweigen und Gebieten seines Lebens und seiner Thätigkeit frei, sich nur gerade in dem Gebiete, auf dessen Freihaltung von fremdartigem Einflusse es am eifersüchtigsten ist, fortwährend unter eine bureaukratische Ueberwachung und Bevormundung gestellt sähe? — Freilich ließe sich erwidern, daß ein so unnatürlicher Zustand jedenfalls von kurzer Dauer sein würde, weil die Bureaukratie bald wieder von dem ihr überlassenen kirchlichen Boden aus ihr

verlorenes Terrain Stück für Stück zurückzugewinnen verstehen würde.

Wie soll nun aber, falls der dritte Artikel der Grundrechte in der Form des vom Ausschusse vorgelegten Entwurfs zum Gesetz wird, das Verhältnis der großen bestehenden Kirchen zu den kleineren und überhaupt zu den neu sich bildenden religiösen Genossenschaften sich gestalten? Der dreizehnte Paragraph berührt eigentlich das wechselseitige Verhältnis der älteren Kirchen nicht näher. Was er hierüber enthält, das bestand in der Theorie, dem gemeinen deutschen Staatsrecht schon seit 1815; völlige politische Gleichheit von Protestanten und Katholiken war ohnehin schon in den deutschen Bundesstaaten gesetzlich. Es wird also durch diesen Paragraphen nur das Neue geschaffen, daß den Mitgliedern anderer Sekten und Gemeinden, Israeliten, Anhängern des sogenannten deutsch-katholischen Bekenntnisses, Swedenborgianern, Baptisten, Irvingianern u. s. w., nunmehr freier Zutritt zu jedem Staatsamte geöffnet ist. Dasselbe Recht werden fortan die Anhänger aller jener neuen Sekten genießen, deren Bildung sicher nicht ausbleiben wird, da ihnen unter der Herrschaft der neuen Ordnung in Deutschland die freieste und ungehemmteste Entwickelung gewährleistet ist. Denn nicht nur der Reiz und Einfluß einer noch unversuchten, zu umfassendem Gebrauche einladenden Freiheit wird ihnen hierbei zu statten kommen, auch die Vorteile, welche kleinere, noch im ersten Stadium jugendlicher Kraft und Frische stehende Genossenschaften den Ihrigen darzubieten pflegen, werden hierbei lockend wirken.

Dem Entwurfe gemäß wird also künftighin in Deutschland nicht nur jenes Mißverhältnis fortbestehen, daß katholische Beamte einen Einfluß ausüben auf die kirchlichen Angelegenheiten protestantischer Gemeinden, und umgekehrt protestantische Staatsdiener eingreifen in die kirchlichen Interessen einer katholischen Bevölkerung — ein Mißverhältnis, welches schon so viel Unheil gestiftet hat und in mehr als einer Provinz

eine Hauptursache der unter dem Volke verbreiteten Unsicherheit geworden ist; mehr noch: bei der großen Menge von Staatsämtern, welche alle direkt oder indirekt an dem sogenannten jus circa sacra, d. h. an der vom Staate über die Kirche ausgeübten Bevormundung und Beaufsichtigung teilnehmen — in einem Zustande, wie der jetzt herrschende, wonach jeder Landrichter, Landrat oder Oberamtmann in das kirchliche Leben einer Gemeinde eingreifen kann, mitunter eingreifen muß — werden die Reibungen, die Quellen der konfessionellen Erbitterung, der Mißstimmung gegen das Beamtentum und gegen die Regierung sich ins Endlose vervielfältigen. Denn es kann nicht fehlen, von nun an werden auch Israeliten, Neu- oder Deutschkatholiken, Mitglieder ganz verschiedener Sekten und Bekenntnisse zu allen derartigen Staatsämtern sich drängen und häufig in deren Besitz gelangen.

Vergeblich würde man einwenden, daß von der Mehrzahl deutscher Beamten schon wegen ihres religiösen Indifferentismus eine unparteiliche Behandlung kirchlicher Dinge zu erwarten sei. Wirkliche aufrichtige Unparteilichkeit ist nirgends weniger möglich als in religiösen Dingen, von deren anziehender oder abstoßender Einwirkung kein Mensch sich frei zu erhalten vermag. Auch der Nihilist oder Gegner aller positiven Religion ist eben Gegner, und wird dies, sobald ihm die Gelegenheit und Macht dazu gegeben ist, fühlen lassen; er wird allenfalls, wie ehemals Kaiser Julian, die verschiedenen christlichen Parteien auf gleiche Linie stellen und dies dann Unparteilichkeit nennen, aber nur damit sie sich unter einander schwächen und aufreiben mögen. Höchstens kann der Ungläubige oder Indifferente sich auf dem Standpunkte der Indifferenz nur so lange behaupten, als er nicht in geschäftliche Beziehung zu kirchlichen Dingen gesetzt wird; sobald dies eintritt, sobald er zu irgend welchem Eingreifen sich berufen findet, wird er sicher, vielleicht ohne selber es wahrzunehmen, von Zuneigungen und noch mehr von Antipathieen sich leiten lassen; er wird z. B., weil die Kirchlich-

Konservativen oder Orthodoxen von seiner eigenen Gesinnung am weitesten entfernt sind und der Verbreitung derselben im Volke am entschiedensten entgegenarbeiten, seinerseits wieder diese Partei mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln zu bekämpfen und zu schwächen trachten, er wird ihre Gegner vielfach begünstigen, bei der Besetzung kirchlicher Stellen bevorzugen u. s. w. Das Mißtrauen, welches ihm dann als die natürliche Wirkung solchen Gebarens, seine Amtsthätigkeit hemmend und störend, entgegentritt, wird ihn nur noch mehr reizen und in seiner einseitig-parteilichen Verfahrungsweise bestärken. Und wie nun erst in Zeiten einer religiösen Gärung, wenn verschiedene Kirchenparteien in Konflikte mit einander geraten, oder wenn verschiedene Richtungen und Parteiungen innerhalb einer und derselben Kirche sich befehden? Dann ist es vollends unmöglich, daß die Staatsgewalt, in deren Händen sich der Komplex jener von der modernen Doktrin und Praxis dem Beamtentume beigelegten kirchlichen Befugnisse, namentlich das Besetzungsrecht kirchlicher Stellen, befindet, sich wirklich auf der Höhe einer parteilos vermittelnden und ausgleichenden Stellung erhalte.

Oder erwägen wir den Fall, der sicher in der Folge eintreten wird, daß ein Mann, welcher ein höheres, mit einem tief in das kirchliche Leben eingreifenden Einflusse verbundenes Amt bekleidet, mit Verlassung seiner bisherigen Kirche einer anderen Gesellschaft sich anschließe; wird dieser nicht unfehlbar seinen Amtseinfluß nunmehr zum Schaden seiner früheren und zum Gewinne der neuen Kirchenpartei anwenden? Und schlimmer noch würde der Einfluß jener Staatsbeamten werden, welche, das Aufsehen einer öffentlichen Trennung vermeidend, in dem äußeren Verbande ihrer Kirche bleiben würden, um ihr zugleich in solcher Stellung um so wirksamer zu schaden, um so tiefere Wunden zu schlagen. Es ist historische Thatsache, daß die Venetianer die Unsittlichkeit des Klerus in ihrem Staate begünstigten, damit er beim Volke nicht allzu angesehen und einflußreich werde. Und daß solcher

Machiavellismus auch unserem Zeitalter nicht fremd sei, ließe sich mit vielen Beispielen belegen; es ist in einem deutschen Lande geschehen, daß ein nunmehr verstorbener Mann durch die Macht und Verwendung der Regierung bloß darum zur bischöflichen Würde erhoben wurde, weil der schlimme Ruf, in den er durch sittlich zweideutigen Wandel gekommen, ihn als das rechte Werkzeug erscheinen ließ, das sich in den Händen der Regierung willenlos zu allem werde gebrauchen lassen und nie den Versuch eines Widerstandes wagen werde.[1])

Es gibt nur Ein Mittel, in Deutschland der Fortdauer oder Wiederkehr solcher Zustände vorzubeugen und die Quellen der Zwietracht zwischen Regierenden und Regierten zu verstopfen. Wer dies will, wer zugleich ernstlich und aufrichtig den Frieden der Konfessionen unter einander will, wem das verträgliche Nebeneinanderstehen der katholischen und protestantischen Kirche in unserem Vaterlande Ziel seiner Wünsche und seines Strebens ist, der kann nicht umhin, sich dem Antrage auf Freimachung der Kirchen von den bureaukratischen Banden des Staates anzuschließen. Dieser Friede besteht ungetrübt in jenen Ländern, in welchen die Unabhängigkeit der religiösen Gesellschaften von der Staatsgewalt grundsätzlich anerkannt und faktisch durchgeführt ist, wie in Belgien, in Nordamerika, während da, wo in neuester Zeit feindliche Reibungen zwischen den beiden Kirchen oder ihren Bekennern eingetreten, wie in Preußen, Bayern u. s. f., gerade das Eingreifen der Regierungen in das kirchliche Gebiet, die kirchliche Bevormundung durch das Beamtenregiment großenteils die Schuld dieser beklagenswerten Zerwürfnisse trug.

[1]) In einem angrenzenden deutschen Lande hat man, um die zähe Anhänglichkeit, mit welcher das Volk der Hauptstadt noch immer an seiner Religion und ihren Dienern hing, zu brechen, das eigentümliche Mittel ersonnen, aus dem ganzen Lande diejenigen Geistlichen, welche krüppelhaft oder mit irgend einer auffallenden körperlichen Difformität behaftet waren, zusammenzusuchen und sie an den Kirchen der Hauptstadt anzustellen.

Man hat auf den Widerstand hingewiesen, den die in der badischen Abgeordnetenkammer eingebrachte Motion noch vor nicht langer Zeit bei einem großen Teile der Geistlichkeit und des Volkes in Baden gefunden hat, eine Motion, die doch nur — zunächst zum Behufe der neuen durch Ronge gestifteten Genossenschaft — freie Zulassung aller religiösen Parteien und Sekten gewollt hatte, und man findet es nun befremdend, daß die Katholiken überhaupt und insbesondere die Katholiken des badischen Landes in so kurzer Frist ihre Ansicht geändert, daß sie dasselbe jetzt gutheißen und begehren, was sie dort und damals zurückgewiesen und als etwas mit ihren Interessen Unvereinbares bekämpft hätten. Aber man erwäge doch, daß jener Antrag nur die Freiheit für die neuen, der alten Kirche feindlich entgegentretenden Sekten erreichen wollte; die katholische Kirche sollte dabei in ihrem bisherigen Abhängigkeitsverhältnisse, ihrer Bevormundung durch eine Beamtenklasse bleiben, die zum großen Teile ihr abgeneigt, sich gerade dieser ihrer Macht zur Begünstigung und Verstärkung der neuen Gesellschaft und dieser Partei selber als eines willkommenen Werkzeugs, die katholische Kirche in Baden zu zerrütten und ihrer Auflösung entgegenzuführen, bedient haben würde. In diesem Verhältnisse lag allerdings etwas Unerträgliches, und dies war es, was den Widerstand gegen die genannte Motion hervorrief.

Man hat kürzlich behauptet,[1]) es sei gut und notwendig, daß bei Konflikten der verschiedenen Kirchen unter einander der Staat als die einzige hierzu geeignete und gerüstete Macht moderierend und ausgleichend dazwischentrete. Hiervon ist das Gegenteil wahr. Die ganze Geschichte lehrt, daß derartige Reibungen und Kämpfe durch die Dazwischenkunft der Staatsgewalt von ihrem natürlichen Laufe abgewendet, ja erst recht vergiftet und unheilbar gemacht werden, und daß diese Ge-

---

[1]) Ullmann in seiner neuesten, eine Kritik des Art. III der Grundrechte enthaltenden Schrift, S. 58.

walt durch ihre Versuche, vermittelnd einzugreifen, häufig, auch wider ihren anfänglichen Vorsatz, immer weiter und weiter bis zur Anwendung von Gewaltmitteln, ja bis zur Verfolgung fortgezogen wird. So war es bereits im vierten Jahrhundert, und so ist es im neunzehnten in Deutschland. Wir erinnern nur an das Verfahren der preußischen Regierung gegen die von der unierten evangelischen Kirche separierten Lutheraner, ein Verfahren, dessen nachteilige Wirkungen die neue Regierung nur dadurch einigermaßen zu sühnen und zu heilen gewußt hat, daß sie dieser Partei die Stellung einer vom Staate völlig unabhängigen Kirche einräumte und hiermit eine merkwürdige Ausnahme von der allgemeinen Regel zuließ. Dagegen ist in den nordamerikanischen Staaten in den siebenzig Jahren der Existenz dieser Republik, trotz der großen Zahl und Mannigfaltigkeit der dortigen Kirchen und Sekten, noch nicht ein einziger bedeutender oder für das öffentliche Wohl irgendwie beunruhigender Konflikt zwischen denselben entstanden, eben weil das, was Oel in die Flamme des religiösen Haders gießt, was dem Hader erst Dauer verleiht, dort gänzlich fehlt. [1])

Ueberhaupt wird, wenn der Grundsatz der allgemeinen Unabhängigkeit aller kirchlichen Gesellschaften von der Staatsgewalt nicht angenommen und durchgeführt wird, künftig das große und zu mannigfaltigen unabsehbaren Verwickelungen

---

[1]) Man könnte den Vorgang zu Boston und den späteren zu Philadelphia dagegen anführen; allein der erste, die Zerstörung eines Nonnenklosters durch einen Pöbelhaufen, der durch Erzählungen von dort vorgefallenen Greueln und Verbrechen fanatisiert worden, war ein zufälliges Ereignis, welches ebenso gut in einem streng polizeilich geordneten und staatskirchlichen Lande hätte eintreten können. Der Straßenkampf in Philadelphia hatte mehr einen politischen als einen konfessionellen Charakter; es war die Partei der sogenannten Eingeborenen, welche die neu eingewanderten Irländer bekämpfte, und für die Plünderung und Zerstörung kirchlicher Gebäude, welche dabei stattgefunden, ist bereits durch die Regierung von Pennsylvanien vollständiger Ersatz geleistet worden.

und Zerwürfnissen führende Mißverhältnis bestehen, daß in Deutschland zweierlei Gattungen von Kirchengenossenschaften neben einander existierten, nämlich die neuen, unter der Herrschaft des § 14 sich bildenden, welche von Hause aus schon von der Vormundschaft der Staatsgewalt emanzipiert und wahrhaft unabhängig wären, und die alten längst bestehenden, die katholische und die protestantische Kirche, welche dann in dem bisherigen Abhängigkeitsverhältnisse zu bleiben hätten. Jene würden sich auf Kosten der alten um so sicherer und leichter entwickeln, erweitern und konsolidieren können, als diese, durch ihre Abhängigkeit gebunden und gehemmt, mit sehr ungleichen Kräften den Kampf bestehen müßten und sich, solchen Gegnern und Nebenbuhlern gegenüber, in eben so empfindlichem als ungerechtem Nachteil befänden. Der Schutz der Staatsgewalt aber würde ihnen hier nicht zu statten kommen können; denn diese Gewalt selbst, wäre sie auch noch so wohlwollend gesinnt und bereitwillig, würde doch angesichts des § 14 diesen Schutz nicht zu gewähren vermögen. In Wahrheit: diese nicht künstlich ersonnenen oder weit hergeholten, sondern jedem Kenner der Geschichte sich aufdrängenden Erwägungen eröffnen uns die Aussicht in eine düstere, mit schweren Zerwürfnissen schwangere Zukunft. Und man wähne nicht etwa, daß das Beispiel Englands hier einige Beruhigung zu gewähren im stande sei, weil dort eine vom Staate allerdings vielfach abhängige Kirche den übrigen unabhängigen kirchlichen Genossenschaften gegenübersteht; denn dort ist jene Staatskirche zugleich eine vielfach begünstigte und privilegierte, sie wird vermöge einer Art von politischer Fiktion als die einzige in England zu Recht bestehende Kirche angesehen, sie ist die church established by law; die anderen sind eben nur die geduldeten, ihre Kirchenbeamten sind in den Augen des Staates und des Gesetzes wie nicht existierend. Und auch dort ist das Mißverhältnis, daß Katholiken und Dissenters im Parlamente über die Angelegenheiten der Staatskirche mitentscheiden, die Quelle konfessioneller Er-

bitterung geworden; auch dort mehrt sich mit jedem Tage die Zahl derer, welche den gegenwärtigen Zustand, die Existenz einer privilegierten Staatskirche, als etwas auf die Dauer Unhaltbares betrachen oder geradezu an der Aufhebung dieses Zustandes arbeiten.

Wird nun die politische Freiheit der beiden Kirchen in Deutschland zur That und Wahrheit, dann, und dann erst vermag der Staat, mit wahrer Freiheit und Unparteilichkeit allen religiösen Gemeinschaften, der protestantischen wie der katholischen, den alten wie den neuen gegenüberstehend, um so leichter die Wage der Gerechtigkeit für alle in gleicher Schwebe zu erhalten, jeden Versuch eines Uebergriffs in das politische oder bloß bürgerliche Gebiet energisch zurückzuweisen, jeder Kränkung der Rechte und der Freiheit einer Gesellschaft durch eine andere mit dem vollen Gewichte seines Ansehens entgegenzutreten; denn nun ist sein Ansehen durch keine Vorliebe, keine Begünstigung einer Partei vor den übrigen in Frage gestellt. Die beiden Kirchen selbst aber werden als große, freie, ihrer innersten Natur nach konservative Körperschaften, innerhalb ihrer Sphäre, der Sache der in Deutschland einmal begründeten staatlichen Ordnung bessere und wirksamere Dienste zu leisten im stande sein, als wenn sie, unter fortdauernder Bevormundung der Staatsgewalt stehend, den Zwecken derselben dienen, ohne verhindern zu können, daß dieser ihr Dienst und Beistand als ein halb gezwungener oder vom Staate erkaufter erscheine.

Wenn das Verlangen nach der Freiheit der Kirchen sich gegenwärtig so laut und vielstimmig in allen Gegenden Deutschlands und in zahllosen Petitionen ausspricht, so könnte nur derjenige dies auffallend finden, der weder die Zustände der Vergangenheit kännte, noch die Bedürfnisse der Gegenwart und die Richtung, in welcher die Entwickelung des deutschen öffentlichen Lebens sich bewegt, verstände. Die Sehnsucht nach dieser Freiheit der Kirchen ist längst vorhanden; so lange die alte Ordnung der Dinge, der bureaukratische Polizeistaat, alle

Gebiete des Lebens beherrschend, feststand, konnte die Befriedigung jener Sehnsucht weder gehofft noch ernstlich gefordert oder angestrebt werden. Jetzt aber — eines von beiden: entweder der Strom des politischen Lebens in Deutschland wird allmählich wieder in das alte Bett zurückgelenkt, oder die Emanzipation der Kirchen ist nur noch eine Frage der Zeit; sie gehört, wo nicht der Gegenwart, doch der Zukunft, und nicht einer entfernten an.

II.

Rede, gehalten in der 64. Sitzung der deutschen konstituierenden Nationalversammlung zu Frankfurt am 22. August 1848.[1])

Meine Herren! Nach dem Empfang, den die Vorredner diesen Morgen hier fanden, darf ich mich der Hoffnung hingeben, daß bei der Mehrheit der Versammlung die Ansichten über die hochwichtige Frage, die wir vor uns haben, noch nicht feststehen. Es ist die Rede des Herrn v. Beisler mit Beifall aufgenommen worden; darauf kam Herr Zittel und setzte das Gegenteil von den Ansichten seines Vorgängers aus einander, fand aber ebenfalls reichlichen Beifall; dann trat Herr Vogt auf und hat wiederum das Gegenteil von den beiden früheren Rednern behauptet, allein auch ihm wurde vielstimmiges Bravo gerufen. Es sind also hiernach — und dies ist immer ein sehr vorteilhaftes Verhältnis für einen späteren Redner — offene und hoffentlich auch empfängliche Gemüter. Das, was ich zu sagen habe, kann ich nicht besser vorbringen, als indem ich es in die Form eines Rückblicks auf meine unmittelbaren Vorgänger einkleide. Gegenüber von Herrn Vogt kann ich mich am kürzesten fassen. Nach dem Grundsatz: contra principia negantem non est disputandum, könnte unsere Auseinandersetzung schon an und für sich sehr kurz sein; allein es freut mich, wenigstens einiges

---

[1]) Stenographischer Bericht S. 1873—78.

von dem, was er geltend machte, aus ganzer Seele unterschreiben zu können. Herr Vogt hat Ihnen gesagt, daß, wenn man hinsichtlich der Stellung der Kirchen- und Religionsgesellschaften die Ordnung des bisherigen Polizeistaates noch beibehalte, man damit sicher die Thüren öffne, durch welche derselbe nach und nach das ganze verlorene Gebiet wieder erwerben werde. Da bin ich ganz mit ihm einverstanden. Auch ich glaube, daß, wenn in einer Beziehung der von uns sonst als begraben betrachtete Polizeistaat in seiner bisherigen Stellung erhalten, wenn ihm das große, weite und so unendlich wichtige Gebiet der Religionen und Konfessionen in der bisherigen Abhängigkeit und Unterordnung belassen wird, er dann eine so feste Stellung in Deutschland hat, daß er nicht nur ferneren Angriffen widerstehen, sondern auch allmählich oder Schritt für Schritt das verlorene Terrain wieder gewinnen wird. Die Konsequenz ferner aus der Freiheit der Religion, welche Herr Vogt gezogen hat, wonach nämlich auch Freiheit für das Nichtbekenntnis, Freiheit für den Unglauben bestehen müsse, kann ich wenigstens bis zu einem gewissen Grade auch nur für vollkommen rechtmäßig erkennen. Die Freiheit besteht nicht nur darin, daß ich dasjenige thun darf, was ich will, sondern auch darin, daß ich dasjenige nicht zu thun brauche, was ich nicht thun mag. Es muß also allerdings die religiöse Freiheit so verstanden werden, daß künftig niemand mehr gezwungen sei, irgend einer Konfession oder Kirche anzugehören, daß man ebenso gut auch geradezu sich völlig konfessionslos erklären dürfe, und daß der Staat den, der dies thut, in Beziehung auf alle bürgerlichen Rechte gleichstellen müsse. Bis zur äußersten Konsequenz, zu welcher Herr Vogt dies ausdehnen will, nämlich daß auch der offene Atheismus völlig frei und gleichberechtigt sein solle, bis zu dieser Konsequenz zu gehen, bin ich, ich gestehe es, nicht vorbereitet. Ich denke an Nordamerika, wo die weiteste religiöse Freiheit gewahrt ist, wo man aber doch bis zu diesem letzten Schritt es noch nicht gebracht hat, da bekanntlich in Nordamerika

jeder, welcher Bürgerrecht haben will, das Bekenntnis des Glaubens an das Dasein der Gottheit wenigstens ablegen muß. Herr Vogt hat uns übrigens gewissermaßen einen Kampf auf Leben und Tod angekündigt, er hat uns angekündigt, daß er und seine Freunde zwar nicht die Partei der Gegenwart seien, wohl aber die Partei der Zukunft, und daß die große Schlacht gegen alle Religionen und Konfessionen zwar nicht jetzt, wohl aber in Zukunft auf den deutschen Feldern werde geschlagen werden. Nun gut, den Kampf nehmen wir an, um so sicherer, als er uns ja nicht in unmittelbarer Nähe bevorsteht, sondern nach Herrn Vogts eigener Erklärung noch etwas in die Ferne gerückt ist. Wenn er und seine Freunde siegen, nun dann müssen wir nach der Erklärung, die er gegeben hat, uns eben entschließen, aus Deutschland auszuwandern, nach Nordamerika etwa, und gleich zwei Dritteile der deutschen Nation, und ich schließe mich an. Herr Vogt hat nämlich deutlich genug gesagt, daß die Freiheit der Religion ihm noch nicht genüge, auch nicht die Freiheit des Unglaubens, sondern die Freiheit, alle Religion zu zerstören und da, wo er und die Seinigen die Uebermacht haben, alle religiösen Bekenntnisse und alle religiösen Formen zu untergraben und totzuschlagen. (Stimmen: Das hat er nicht gesagt. Andere: Ja wohl!) Es wird das, was ich behauptet habe, widersprochen. Ich habe deutlich gehört, daß Herr Vogt gesagt hat, es müsse auch der Polizeistaat in der Kirche selbst vernichtet werden. Nach der Erklärung, die er gegeben hat, kann dies nichts anderes heißen, als es müsse die ganze sociale Organisation der bestehenden christlichen Kirchen zertrümmert werden. (Eine Stimme: Die Hierarchie!) Habe ich ihn unrecht verstanden, so kann er ja mein Mißverständnis aufklären.

Doch ich wende mich zu demjenigen Manne, der mich besonders nahe angeht, da wir Landsleute sind, und da ich gewissermaßen in einem untergeordneten Verhältnis zu ihm stehe, nämlich zu dem bayerischen Kultusminister, Herrn

v. Beisler. (Eine Stimme: Es sitzt nur der Abgeordnete hier!) Es wird hier bemerkt, daß hier nur der Abgeordnete sei, und ich erkenne das vollständig an; Sie werden aber gleich sehen, warum ich in der unabweislichen Notwendigkeit war, auf die Würde und Eigenschaft eines Kultusministers einigen Wert zu legen oder doch diesen Titel wenigstens zu nennen. Es wird mir zuerst erlaubt sein, einen Ausfall, den derselbe auf das Oberhaupt der katholischen Kirche gemacht hat, hier kurz zu berühren, einen Ausfall, der noch dazu in eine Form gekleidet wurde, die, wie ich glaube, weithin als verletzend betrachtet werden wird. Ich berufe mich auf das Gerechtigkeitsgefühl der hier Anwesenden, ja ich möchte sagen, auf das Gerechtigkeitsgefühl aller, nicht bloß Katholiken, sondern auch Protestanten in Deutschland, ob das Urteil, das über die Stellung des Papstes in Beziehung auf Oesterreich hier in der bezeichneten Form gefällt worden ist, der Wahrheit, den Thatsachen gemäß sei. Sie wissen alle, meine Herren, oder alle Zeitungen müßten lügen, daß der Papst auf dem Punkte gestanden ist, aus Rom selbst vertrieben zu werden, gerade wegen dieser Frage, gerade wegen dieser beharrlichen Weigerung, eine Kriegserklärung zu geben; Sie wissen, daß er eine Zeitlang in Rom nicht von einem Tage zum anderen nur persönlicher Sicherheit genoß, daß eine völlige Uebermacht der kriegslustigen Partei bestand, daß er von dieser in Beziehung auf die weltliche Verwaltung seines Landes gänzlich unterjocht war, d. h. daß ihm nichts als bloße Protestationen übrig blieben, und an diesen Protestationen hat er es ja nicht fehlen lassen. Ist nun das Urteil, das hier über ihn gefällt wurde und das ich nicht wiederholen will, irgend gerecht, ist es in der That in Wahrheit gegründet?

Die erste Beschuldigung, die hier erhoben wurde gegen alle diejenigen, die für den Antrag auf Unabhängigkeit der Kirchengesellschaften sich erkären, ist die — und sie ist mehr als einmal und von verschiedenen Rednern wiederholt worden —, daß man dabei „in die Zügel der weltlichen Regie-

rung greifen wollte"; — es sind dies die Worte, die Herr v. Beisler gebraucht hat. In ähnlicher Weise hat gestern Herr Welcker behauptet, man müsse das Wort Unabhängigkeit übersetzen in Souveränität, und das sei eine gute Uebersetzung. Wenn diese Uebersetzung gut ist, dann weiß ich in der That nicht mehr, was Souveränität heißt. Ich habe bisher geglaubt, alle Juristen wären der Ansicht gewesen, daß Souveränität und Unabhängigkeit völlig von einander verschieden seien, daß man in hundert Fällen selbständig oder unabhängig sein könne, ohne souverän zu sein. Ich habe noch nicht gehört, daß, wenn jemand, der bisher unter Vormundschaft stand, für frei und unabhängig oder selbständig erklärt wird, er hiermit souverän wäre. So viel ich weiß, setzt Souveränität eine Unterwerfung anderer voraus, eine Obergewalt, welche über Untergebene ausgeübt wird; und wo ist denn der Grund nun vorhanden, um das Verlangen nach Unabhängigkeit sämtlicher Kirchengesellschaften, die jetzt in Deutschland existieren oder künftig existieren werden, um dieses Verlangen nach Unabhängigkeit in eine Souveränität zu übersetzen, eine Souveränität, die ein wahres Monstrum sein würde, da wir dann so viele kirchliche Souveränitäten hätten, als es in Deutschland kirchliche Bekenntnisse gibt oder künftig unter der Herrschaft des § 14 in Deutschland geben wird? Wir würden also einen Zustand, wie er in politischer Beziehung vor unserer Zeit bestanden hat, wo wir 38 Souveräne hatten, in kirchlicher Beziehung erhalten. Wenn nun künftig die Souveränitäten so zahlreich sein würden, als neue Bekenntnisse entstehen würden, so dürfte der Staat sehr wenig davon zu befürchten haben. Ich meine, wenn wirklich mit diesem Streben nach Unabhängigkeit der Kirchengesellschaften zugleich ein Streben nach Obergewalt über den Staat oder eine Lust zu Eingriffen in das Gebiet der Politik und des Staats verbunden sein sollten, so müßte die Stellung des Staats viel einfacher, die Abwehr solcher Eingriffe viel leichter sein, wenn nämlich der Staat den Gegner,

den er zu bekämpfen hat, außer sich hat, statt daß er jetzt mit ihm vermischt, mit ihm verschlungen, in allen Beziehungen des Lebens mit ihm zusammengewachsen ist, wie das in der protestantischen Kirche bekanntlich in noch höherem Grade der Fall ist, als gegenwärtig in der katholischen. Sonst pflegt man denjenigen Gegner am leichtesten zu bekämpfen, der einem gegenüber oder neben einem steht, mit dem man nicht durch so viele verschiedenartige Bande verknüpft ist, Bande, die, wenn sie auf der Seite der Kirche eine Abhängigkeit, eine Bevormundung involvieren, allerdings auch auf Seite des Staats eine gewisse, wenigstens moralische Abhängigkeit mit sich führen und thatsächlich bisher mit sich geführt haben. Die Behauptung des Herrn v. Beisler, daß in der katholischen Kirche der Papst absoluter Monarch sei, müssen Sie mir erlauben, ein- für allemal mit wenigen Worten als vollkommen grundlos zu beseitigen; ich sage geradezu, und jeder, der nur etwas von der katholischen Kirche versteht, wird einverstanden sein, daß eine grundlosere Behauptung über die Stellung des Papstes gegen die Kirche nicht hätte gemacht werden können. Ich sage Ihnen, es gibt keine Gewalt, die mehr gebunden ist, als die päpstliche — durch verschiedenartige fest ausgebildete Verhältnisse und durch eine bis ins einzelnste gehende Gesetzgebung, über die sich der Papst nicht hinwegsetzen kann, die für ihn ebenso gilt wie für jeden anderen — als gerade die Stellung des Papstes in der Kirche, die wahrlich von einer despotischen Omnipotenz himmelweit verschieden ist. Glauben Sie, daß in der katholischen Kirche irgend ein Raum sei für eine rein willkürliche Gewalt des Papstes oder der Bischöfe, dann irren Sie sich sehr. In keinem Staate der Erde, China etwa ausgenommen, ist die oberste Gewalt durch so genau bemessene Gliederungen und Einrichtungen beschränkt, und müssen die gesetzlichen Bedingungen bei der Ausübung so sorgfältig eingehalten werden, als dies mit der obersten Gewalt in der katholischen Kirche der Fall ist, außerordentliche, unvorgesehene Umstände, Verwickelungen abgerechnet. Ich will

Ihnen eine einfache Thatsache nennen, die beweisen kann, wie wenig von einer Willkür die Rede sein kann, indem ich sage, daß jeder Kenner des kanonischen Rechts und der katholischen Theologie bei fünfzig Fällen wenigstens neunundvierzigmal mit vollkommener Gewißheit voraussagen kann, wie die Entscheidung des Papstes ausfallen wird. (Heiterkeit in der Versammlung.)

Gegen die Unabhängigkeit der Kirchen ist ferner der Grund vorgebracht worden, daß die Kirche nicht wie eine Innung oder wie eine Kasinogesellschaft bestehen könne; das war der Ausdruck, dessen sich Herr v. Beisler bediente. Meine Herren! Was verlangt wird, ist dies: die Kirche, oder überhaupt die verschiedenen Religionsgesellschaften, denn es ist nicht von Einer Kirche, sondern von allen die Rede, sollen künftig unter ein gleiches Recht gestellt, ein gleiches Verhältnis soll für alle aufgestellt werden; es soll nicht eine schreiende Willkür, eine Disparität eintreten, welche nach dem Antrag des Verfassungsausschusses in den Grundrechten eintreten würde, wenn nämlich die neugebildeten Sekten vollkommen frei und unabhängig sein und die bisher bestehenden auch in der bisherigen Abhängigkeit und Vormundschaft bleiben sollen, sondern es soll für alle gleiches Maß und Gewicht in ihren Beziehungen zum Staat eingeführt werden, und wer etwas anderes will, der schließt sich nicht dem Antrag auf Unabhängigkeit an, wie er von jenen verstanden worden ist, die ihn gestellt haben. Wenn ein solches Verhältnis begehrt wird, so wird gewiß nicht begehrt, daß eine große Kirchengesellschaft in das Verhältnis einer Kasinogesellschaft treten soll. Werfen Sie einen Blick nach Belgien; Belgien hat ungefähr vier Millonen Menschen, dort ist das Verhältnis, welches wir in Deutschland eingeführt haben wollen. Ist denn dort die Kirchengesellschaft dem Staate gegenüber in der Lage einer Kasinogesellschaft? Werfen Sie einen Blick nach Amerika, und Sie werden den großen Unterschied zwischen der dortigen Stellung der Kirchen- und anderen etwa zum Vergnügen gestifteten Gesellschaften auf den ersten Blick wahrnehmen.

Die Kirche, hat Herr v. Beisler weiter gesagt, hat bisher diese Trennung — wir sagen Unabhängigkeit und verstehen unter Unabhängigkeit etwas anderes als Trennung — die Kirche hat diese Trennung durch ihre Organe bisher nicht gefordert; der Schluß liegt also nahe, dies sei ein unbefugtes Begehren Einzelner, die von ihren kirchlichen Vorstehern keine Autorisation hätten. Ich bemerke, es handelt sich hier nicht um eine Kirche, um diese oder jene, sondern um die gemeinschaftlichen Interessen aller Kirchen, um die katholischen sowohl als um die protestantischen, und ich freue mich, daß mein unmittelbarer Vorgänger auf der Tribüne,[1]) in Bezug auf die protestantische Kirche gewiß eine der kompetentesten Stimmen in dieser Beziehung, dieses ausgesprochen hat. Ich weiß, daß in der Paulskirche noch mehrere, die gleichfalls in kirchlichen Aemtern stehen und der protestantischen Kirche angehören, mit uns einverstanden sind. Also um die Interessen beider Kirchen gegenüber dem alten bureaukratischen Polizeistaate handelt es sich. Die Behauptung, daß die Kirche durch ihre Organe die Trennung nicht gefordert habe, muß ich als unbegründet zurückweisen oder als etwas Unausführbares fordernd darstellen. Denn die Bischöfe sind in der katholischen Kirche die rechtmäßigen und allgemein anerkannten Organe der Kirche. Sehen Sie die Verbesserungsanträge an, so werden Sie die Namen zweier, noch kurz vorher der Versammlung angehöriger Bischöfe unter denjenigen finden, welche den Antrag auf Unabhängigkeit gestellt haben. Es ist noch ein dritter Bischof da, der nicht anstehen wird, seine Beteiligung an diesem Antrag auszusprechen, und was die protestantische Kirche betrifft, wo sind denn die Organe, durch welche sie ihre Forderungen stellen soll? Sie ist so verwachsen mit dem Staate, daß die Staatsorgane zum großen Teil auch die Kirchenorgane sind, und man wird nicht erwarten, daß diejenigen, welche in der protestantischen Kirche bisher im

---

[1]) K. Jürgens.

Besitze der Kirchengewalt als Staatsbeamte gewesen sind, selbst den Antrag stellen sollten, daß man ihnen diese Gewalt abnehme und sie gleichsam zur Unthätigkeit verurteile. Sonst sind die Organe der protestantischen Kirche die Stimmen der angesehenen Theologen, ihrer Vereine, ihrer Gemeinden, ihre Litteratur, und in allen diesen Beziehungen ist das Verlangen nach einer anderen Stellung der Kirche zum Staat, nach Freimachung der Kirche vielfältig und laut genug ausgesprochen worden.

Der Kirche zu einer weltlichen Gewalt zu verhelfen, das soll der Zweck derjenigen sein, welche diese Forderung auf Unabhängigkeit der Kirche gestellt haben. Der Vorwurf kehrt so oft wieder unter so verschiedenen Formen, daß man sich beinahe in einer Art Verlegenheit befindet, immer dagegen von neuem protestieren zu müssen. Was soll man thun, mit welchen Gründen noch darthun, daß gerade ein Verhältnis begehrt und angestrebt wird, in welchem die Kirche keine weltliche, keine politische Gewalt ausüben kann oder soll? Doch ja, Herr v. Beisler hat auf einen, und das, glaube ich, war der einzige derartige Umstand, hingewiesen, daß hie und da in einzelnen Gegenden Deutschlands die Geistlichen bei den Wahlen sich beteiligt hätten. Nun, wenn das ein Beweis ist, daß man nach der weltlichen Gewalt für die Kirche strebt, dann müssen Sie beschließen, daß kein Geistlicher in ganz Deutschland mehr das Bürgerrecht haben, daß er weder aktiv noch passiv wahlfähig sein solle; denn dann weiß ich nicht, wie sich die Geistlichen anstellen sollen. Sie sind ja gegenwärtig aktiv und passiv wahlfähig. Was sollen sie denn thun, wenn sie um ihre Meinung gefragt werden, wenn sie das Vertrauen ihrer Gemeinde besitzen und von dieser um Rat angegangen werden, wem sie ihre Stimme geben soll? Sollen sie denn die Männer, welche ihnen vertrauen, von der Thüre wegweisen? Wenn man nachweisen kann, daß von einem Geistlichen der einen oder anderen Kirche ein unerlaubter Weg eingeschlagen worden . . . (Eisen-

mann vom Platze aus: Ja, das ist durch die Bischöfe geschehen.) Herr Eisenmann beschuldigt geradezu die Bischöfe, daß sie dieses gethan haben. Ich erwarte, daß er diese Anklage belegt in der Weise, wie man in der Paulskirche die Belegung solcher Anklagen erwartet, nämlich mit dem Beleg in der Tasche, wie man sich ausdrückt. (Eisenmann: Ja, ich habe ihn.) Meine Herren! Wenn irgendwo wirklich ein Mißbrauch vorgekommen ist, wenn es wahr sein sollte, ich weiß es nicht, daß irgendwo einer oder mehrere Geistliche eines Bekenntnisses sich unerlaubter Wahlumtriebe schuldig gemacht hätten, würde aus diesem Mißbrauch irgend etwas für eines der hier streitenden Prinzipien folgen? Würde dieser Mißbrauch nicht auch unter jeder Form der alten Ordnung, wie der neu angestrebten möglich sein? Oder nehmen Sie ein Land, wo die Freiheit der Kirche nicht existiert. Glauben Sie, daß in England, wo die anglikanische Staatskirche in dem allerengsten Verhältnisse zum Staate steht, die Geistlichen sich nicht an den Wahlen fürs Parlament beteiligen? Lesen Sie nur zur Zeit der Wahlen die Zeitungen, und Sie werden finden, daß bei den Grafschaftswahlen — in den Städten ist es anders — wohl überall die Geistlichen mit an der Spitze stehen, und da sie von allem passiven Wahlrecht ausgeschlossen sind, um so thätiger bei den Wahlen mitwirken. Dort haben Sie das Beispiel der Staatskirche, derjenigen Kirche, die am allerengsten mit dem Staate verbunden ist. (Unruhe.) Gleichwohl geschieht es. Wenn nun ähnliche Dinge in Deutschland vorgefallen sein sollten, ist dies denn ein Beweis, daß man die bisherige Abhängigkeit der Kirche deswegen festhalten, daß man sie fortwährend unter der bureaukratischen Vormundschaft des Polizeistaates belassen soll?

Es ist ferner der Vorwurf und zwar gegen die katholische Kirche speciell erhoben worden, daß sie bisher gar keine Synoden und Konzilien gehalten habe. Wahrhaftig, von der Seite, von welcher dieser Vorwurf kam, hätte ich ihn am allerletzten erwartet. Denn an wem liegt denn die Schuld,

daß die Bischöfe in Deutschland insbesondere in dieser Beziehung bisher nichts gethan, noch nicht einmal einen ernstlichen Versuch gemacht haben, eine Synode zu bilden? Alle Unterrichtete in dieser Sache wissen recht wohl, daß es bisher der Polizeistaat war, der hauptsächlich diese Synoden gehindert hat, daß die Bischöfe die endlosen Verwickelungen mit der politischen Gewalt, die sich als unabweisbare Folgen dieser Synoden, selbst wenn man sie gestattet hätte, darstellten, lieber durch Unterlassung solcher Versammlungen vermieden ... (Unruhe. Präsident: Ich bitte, nicht zu unterbrechen.) Und in manchen deutschen Ländern würden sie sicher noch nicht einmal die Erlaubnis, sich zu versammeln, erlangt haben. Wenn irgend eine Zeit großer Freiheit, selbständiger Bewegung für die religiöse Gesellschaft in Deutschland kommt, dann werden Sie nicht lange zu warten haben, und es wird wenigstens in der katholischen Kirche das Beispiel einer großen deutschen Kirchenversammlung gegeben werden, und unsere Bischöfe werden wahrlich nicht die letzten sein, die sich dieser Freiheit bedienen werden. Daß sie es aber bis jetzt nicht gethan haben, ist nicht Nachlässigkeit von ihrer Seite oder Scheu vor den Ergebnissen einer Synode, sondern es war einzig und allein der Druck des Polizeistaates, der sie daran verhinderte.

Sogar die Behauptung haben wir gehört, daß es der Absolutismus sei, der jetzt die Unabhängigkeit der kirchlichen Gesellschaften wolle und begehre, wenn ich dieses Argument recht verstanden habe. Man hat dabei bemerkt, daß, wenn die Kirche mit dem Staate vereint bleibe wie bisher, dann die Volksvertretungen es seien, die in den Angelegenheiten der Kirche mitreden, also zugleich mit an der Regierung der Kirche durch die Staatsgewalt teilnehmen werden. Vergegenwärtigen Sie, meine Herren, sich doch einmal dieses Verhältnis. Es ist wichtig und belehrend, und ich glaube, es ist noch von niemand näher berührt worden. Nach den Grundsätzen der konstitutionellen Monarchie, wie sie von uns allen

verstanden wird, kann der Monarch nach allen Beziehungen des öffentlichen Lebens nur durch die verantwortlichen Minister regieren, und diese Minister sind von den parlamentarischen Majoritäten abhängig. Diese volksvertretenden Versammlungen bilden aber in religiöser Beziehung höchst gemischte Versammlungen, so gemischt, wie wir in dieser Beziehung in der Paulskirche sind. Diese Majoritäten sind diejenigen, nach welchen der jedesmalige Minister des Kirchenwesens, und zwar allein sich zu richten hat in Handhabung des jus circa sacra oder der Rechte und Gewalten, welche bis jetzt nach den Grundsätzen des Polizeistaates über das Kirchen- und Religionswesen demselben zustehen. Was ist nun einfacher und unvermeidlicher, als daß hier Männer in den Besitz und die Ausübung eben dieser umfassenden Gewalt über Kirchen- und Religionswesen gelangen, die irgend einem anderen Bekenntnisse angehören als dem, über welches sie alle Staatsrechte auszuüben haben, Männer, die aus irgend einem Grunde gegen das Bekenntnis einer Religionsgesellschaft speziell feindlich gesinnt sind, die dann ihre Gewalt mißbrauchen, um dem einen Abbruch zu thun oder dem anderen einen Vorschub zu leisten? Wir wissen, welche Unzufriedenheit, welche Erbitterung in Deutschland durch dieses Mißverhältnis ausgesäet worden ist, und wahrlich, wenn die Dinge so fortbestehen und der Antrag des Ausschusses angenommen wird, so haben wir nicht die geringste Aussicht, daß es in Deutschland hierin besser wird. Die Unzufriedenheit in konfessioneller Hinsicht wird dann in Deutschland noch um das Dreifache wachsen. Ich möchte den Herrn, dessen Rede ich zunächst hier im Auge habe, selbst als ein schlagendes Beispiel des eben behaupteten Mißverhältnisses anführen; er selbst hat erklärt, daß er die ganze katholische Kirchenverfassung als einen einzigen bestehenden Mißbrauch betrachte, und daß diese ganze katholische Kirchenverfassung umgewandelt werden müsse; — wenn nun derjenige, der als verantwortlicher Minister alle jene Staatsrechte auszuüben hat, das ungeheure Patronatsrecht, die Be-

setzung aller kirchlichen Stellen und Bistümer, kurz alles, was teils durch die Konkordate, teils durch andere gesetzliche Bestimmungen der Staatsgewalt eingeräumt ist, welcher alle Rechte auszuüben hat, die bisher den Komplex des jus circa sacra überhaupt bildeten, — wenn dieser Mann erklärt, er betrachte die ganze bestehende Kirchenverfassung als etwas, was von Grund aus umgeändert werden müsse, so wird sicher nicht jeder, der sich in dieser Lage befindet, und nicht in jedem Falle der Versuchung widerstehen, selbst seinerseits mitzuhelfen zu dieser Veränderung. Es versteht sich von selbst, daß ich dem ehrenwerten Charakter des Herrn v. Beisler, welchem ich hiermit volle Anerkennung zolle, etwas der Art nicht zutraue; aber ich meine doch, es könnten solche Fälle in Deutschland sich ergeben. Ich meine, diese Vermutung liege nicht so fern, es sei, so zu sagen, etwas künftig ganz Unvermeidliches, daß dergleichen Zustände sich ergeben, daß denjenigen Männern jene fast unermeßliche Gewalt, jener zum Teil indirekte, aber unabsehbar tief eingreifende Einfluß auf die wichtigsten Angelegenheiten einer Religionsgenossenschaft eingeräumt werde, welche sich gleichwohl von den allerersten und wesentlichsten Prinzipien dieser Gesellschaften lossagen oder geradezu sagen, es muß eine Aenderung ihrer ganzen Verfassung eintreten. In dieser Beziehung, meine Herren, erinnere ich Sie daran, da hier von der Verfassung der katholischen Kirche, die geändert werden müsse, die Rede gewesen ist, daß die Verfassung in ihren wesentlichen Zügen nach den Grundsätzen der Katholiken juris divini ist . . . (Widerspruch von der Linken); es kommt nicht darauf an, meine Herren, was Sie davon halten, sondern darauf, was die Kirche davon hält, und daß wir das Recht haben, im Namen der Kirche zu sprechen; es versteht sich von selbst, daß die Privatansicht eines jeden in oder außer der Kirche hier freigegeben ist; aber zu einem Argument ist es vollkommen hinreichend, daß nach den Grundsätzen der katholischen Kirche es sich so verhält, und einem Manne, der fünfundzwanzig Jahre Professor

der Theologie an der ersten katholischen Universität Deutschlands gewesen ist, werden Sie vielleicht einiges Urteil in dieser Sache zutrauen. (Unruhe in der Versammlung.) Also ich wollte sagen, daß die Prinzipien der Kirchenverfassung innerhalb der katholischen Kirche zu dem unabänderlichen Gebiete der Lehre, des Dogmas selbst gehören, daß die Verfassung und die Lehre bei uns in der katholischen Kirche gar nicht geschieden werden können, und nun stelle ich Ihnen anheim, den weiteren Schluß zu ziehen, was alles in dem Urteil liege, daß die Verfassung der Kirche einer radikalen Aenderung bedürfe und von Grund aus umgestaltet werden müsse! Wenn nun zufälligerweise, ich weiß nicht, ob es der Fall ist, wenn etwa die Majorität der bayerischen Katholiken der Ansicht sein sollte, daß die bisherige Verfassung der Kirche beizubehalten wäre, aber gleichwohl einen Kultusminister an der Spitze hätte, der das Prinzip befolgte, die Kirchenverfassung müsse von Grund aus geändert werden, es solle kein Stein auf dem anderen bleiben, da, meine ich, wäre doch so ziemlich eine weite Aussicht auf endlose Konflikte der mannigfachsten Weise gegeben.

Erlauben Sie mir, meine Herren, da bisher immer von Besorgnissen, von ziemlich unbestimmten Erwartungen zum Teil düsterer Art die Rede war, hinsichtlich des Zustandes, der möglicherweise in Deutschland eintreten könnte, wenn die wirkliche Freigebung der Religionsgesellschaften erfolge, Sie einfach auf den Weg der Erfahrung hinzuweisen. Wir haben ja nicht mit einer Sache zu thun, die wir a priori zu beurteilen hätten, wir haben vor uns die Erfahrungen anderer Länder; in Belgien ist seit dem Jahre 1831 alles das genau eingeführt, was wir in dem Antrage wünschen, und in Nordamerika finden wir dasselbe Verhältnis. Wollten Sie von den eigentümlichen Verhältnissen Deutschlands etwa Besorgnisse hernehmen, so halte ich auch diese Besorgnisse für unbegründet: es mag in einem Lande eine große Majorität von Angehörigen einer einzigen Religionsgesellschaft bestehen

oder in einem anderen eine große Mannigfaltigkeit von einander das Gleichgewicht haltenden Gesellschaften sein, in dem einen wie in dem anderen Falle ist bereits das Experiment gemacht, die Früchte, die es getragen hat, liegen vor: wir sehen in Belgien auf einer Seite vier Millionen Katholiken und 16000 oder 18000 Protestanten, auf der anderen Seite in Nordamerika gar keine überwiegende Kirche, indem wohl die Zahl keines Bekenntnisses, wenn man die einzelnen Fraktionen der Hauptparteien nicht zusammenrechnet, über zwei Millionen beträgt. In dem einen und in dem anderen Falle ist der Versuch gelungen: die vollkommene Freiheit und Unabhängigkeit der verschiedenen Bekenntnisse vom Staate ist dort und in Belgien eingeführt, und die Zeit der Probe und Erfahrung ist lange genug; denn in Belgien haben wir siebenzehn Jahre zu überschauen, in Nordamerika siebenzig Jahre. Nun betrachten Sie diese zwei Länder, ob sie nicht in religiöser und konfessioneller Beziehung die allerruhigsten sind, ob nicht die allerwenigsten Zerwürfnisse, oder im Grunde gar keine Zerwürfnisse zwischen der Staatsgewalt und den Kirchen dort stattfinden. In Belgien ist seit dem Jahre 1831, seitdem das Prinzip kirchlicher Freiheit in der Verfassung proklamiert wurde, bis auf diesen Moment kein einziger Konflikt zwischen der Kirche und der Staatsgewalt eingetreten, und in Nordamerika weiß niemand etwas von Konflikten zwischen der Staatsgewalt und einzelnen religiösen Gesellschaften, und, meine Herren, können wir uns darüber täuschen, daß die bisherige Entfremdung, daß die Erbitterung, die leider zwischen Katholiken und Protestanten in Deutschland stattgefunden, ihren Hauptgrund in der Einmischung der Staatsgewalt hat? Betrachten Sie doch die verschiedenen Gesetzgebungen, wie sie jetzt noch da sind, betrachten Sie diejenige, die mir am nächsten ist, die bayerische, und sehen Sie, welcher Stoff zu Zerwürfnissen und unablässigen Reibungen darin gegeben ist, z. B. in der Art und Weise, wie die Bildung neuer Gemeinden in einzelnen Städten erschwert ist. Gerade das ist

das Verhältnis, welches unter einer früheren Regierung von Bayern eine Hauptursache der Reibungen und Zerwürfnisse zwischen Katholiken und Protestanten geworden ist, woran aber eigentlich die katholische Bevölkerung selbst keinen Anteil hatte, sondern der Zwist ging hervor aus dem Beharren des Ministeriums bei dem Buchstaben einer gewissen Verordnung, so daß man z. B. einer neu gebildeten protestantischen Gemeinde, die freilich aus wenigen Köpfen bestand, nur dreimal des Jahres Gottesdienst zu halten gestattete und einen langen Streit herbeiführte, weil diese Gemeinde gleichwohl öfter als dreimal des Jahres Gottesdienst hielt. In diesen Gesetzen, in dem ganzen Verhältnisse, in welchem gegenwärtig die bureaukratische Polizeigewalt zu den verschiedenen Kirchengesellschaften steht, haben Sie die Hauptursache der bisherigen konfessionellen Spannung zu suchen, und ich kann Sie nur wieder darauf verweisen, daß in anderen Ländern Katholiken und Protestanten verträglich neben einander leben, und daß solche Reibungen dort nicht vorkommen; es sind dies aber die Länder, wo die Staatsgewalt sich in alle diese Dinge nicht einmischt und das Prinzip der freien Bewegung der Kirchengesellschaften zugestanden hat, natürlich mit dem Rechte, jeden Uebergriff in das bürgerliche oder politische Gebiet ernstlich zurückzuweisen. Auch glaube ich, daß die Staatsgewalt um so stärker, fester und entschlossener sein wird, jeden Eingriff und Uebergriff in ein fremdes, nicht konfessionelles Gebiet von seiten einer Kirche oder der Geistlichkeit irgend einer Gesellschaft zurückzuweisen, wenn einmal die bisher für alle Seiten und Teilnehmenden nachteiligen und drückenden Verhältnisse aufgehört haben und besser geworden sind, und die Hoffnung, meine Herren, daß wir in Deutschland (ich meine die beiden großen Kirchengesellschaften) einander doch nach und nach näher kommen werden, die Hoffnung, daß vielleicht Deutschland noch einmal wieder vereinigt werde, welches seit drei Jahrhunderten zerrissen gewesen ist, läßt sich doch am Ende kein Deutscher gänzlich rauben; jeder Deutsche

hegt sie in einer oder der anderen Weise. Wir leiden alle zu viel unter dieser Zerrissenheit; sie hat uns schon zu viel, möchte ich sagen, von unserem besten Herzblut gekostet, als daß wir nicht die Hoffnung hegen sollten, es möchte einmal wieder in Deutschland werden, wie es gewesen. (Unruhe. Mehrere Stimmen: Nein!) Meinen Worten ist, wie ich bemerke, ein Sinn unterlegt worden, den ich nicht damit verbunden habe. Wenn ich sagte: es könne in Deutschland wieder werden, wie es gewesen ist, so habe ich damit nichts weiter sagen wollen, als: es könne überhaupt diese Zwietracht einmal wieder geheilt werden, wieder einmal eine Vereinigung stattfinden. Jedem steht es ja frei, die Bedingungen dieser Vereinigung zu setzen, wie er will, und sich in der einen oder anderen Gestalt dieselbe zu denken. Darauf will ich nicht eingehen; aber gestehen wir uns: haben wir diese Hoffnung nicht? Meinen wir, dieser Zustand der Trennung und Spaltung müsse in allen künftigen Zeiten so fortdauern? Wenn wir nun diese Hoffnung hegen, und wenn wir vor der schlagenden Erfahrung, die uns überall wieder entgegentritt, unmöglich die Augen verschließen können, daß gerade diese Verhältnisse zwischen Staat und Kirche, wie gesagt, bisher die Hauptursache der fortdauernden, ich will nicht bloß sagen, Trennung, sondern der Reibungen des immer von neuem wieder sich entzündenden religiösen Widerwillens gewesen sind, so müssen wir schon aus diesem patriotischen Gesichtspunkte, aus Rücksicht auf das Wohl Deutschlands wünschen, „daß einem Zustande ein Ende gemacht werde", unter dem, wie mein sehr verehrter Herr Vorredner gesagt hat, der wahrlich nicht im Sinne der katholischen Kirche gesprochen hat, sondern im Sinne der protestantischen Kirche, „unter dem alle Teile gleichmäßig leiden", und, wie er behauptet hat, worüber ich aber natürlich kein Urteil habe, „die protestantische Kirche am allermeisten". Nicht ich bin es, der dieses gesagt hat, sondern mein Vorredner hat es gesagt.

Wenn Sie nun den § 14, wie er von dem Ausschusse

vorgelegt worden ist, annehmen, haben Sie sich dann schon vergegenwärtigt, welchen Zustand Sie dadurch in Deutschland herbeiführen? Also nach diesem Paragraphen, der kein Wort von den bestehenden Kirchengesellschaften, von der katholischen oder protestantischen Kirche enthält, über welche überhaupt ein auffallendes Schweigen beobachtet wird, — nach diesem Paragraphen werden künftig mit völliger Freiheit und Unabhängigkeit sich beliebig viele Sekten und Gesellschaften bilden. Ich und meine Freunde mit mir, wir haben gegen diesen Paragraphen insoweit nichts einzuwenden, soweit er nämlich diese Freiheit der Sektenbildung gestattet, und ich gehe noch weiter, ich sage noch mehr, und ich glaube im Namen mehrerer es aussprechen zu dürfen: selbst wenn wir die Ueberzeugung, die Gewißheit haben, daß Sie unseren Antrag, den ich mit vielen anderen gestellt habe, auf förmliche Aussprechung des Prinzips der Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, verwerfen, und wenn wir dieses im voraus mit völliger Sicherheit wissen, wir werden uns dennoch nicht abhalten lassen, für den 14. Paragraphen zu stimmen, darum, weil wir ihn unter den gegenwärtigen Umständen wirklich für eine unabweisbare Notwendigkeit halten. Welcher Zustand wird sich aber dann bilden? Die älteren bestehenden Kirchen werden in ihrer bisherigen Gebundenheit und Abhängigkeit bleiben; neue Kirchen und kirchliche Gesellschaften dagegen werden, mögen sie klein oder groß sein, mögen sie einen schnellen oder langsamen Erfolg haben, völlig frei und unabhängig sein; keine Staatsgewalt wird das Recht haben, sich in ihre Angelegenheiten zu mischen, und in allen Beziehungen und Gebieten, wo die älteren Kirchen bis jetzt noch vollkommen abhängig sind, z. B. in Besetzung kirchlicher Stellen, in der Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten, in Lehre und Disziplin werden diese Gesellschaften völlig frei sein, die älteren Kirchen aber in ihrem gebundenen, unfreien Zustande beharren. Können Sie sich einen solchen Zustand denken, ohne daß die religiöse Reibung, die religiöse Erbitte-

rung in Deutschland einen ganz neuen Aufschwung nimmt? Wird nicht ein beständiger Keim des Unwillens und der Unzufriedenheit gerade darin liegen, daß, so zu sagen, die Lose so ungleich verteilt sind, daß die jüngeren und neugeborenen Kinder alle Rechte und Freiheiten, die älteren, längst bestehenden aber statt der Freiheit nur die Knechtschaft haben? Wird das nicht auf die Dauer einen solchen Zustand unhaltbar machen? Werden dadurch nicht Verwickelungen herbeigeführt, die am Ende viel größere Anstrengungen von seiten der Staatsgewalt zur Beilegung und Ausgleichung erfordern, als alles, was jetzt an Aufgebung und Opfern der Staatsgewalt zugemutet wird? — Ich versichere Ihnen, wenn der Antrag des Ausschusses, so wie er in diesem Paragraphen vorliegt, durchgeht, so haben Sie eben ein halbes Werk gemacht, ja nicht einmal ein halbes, sondern Sie haben ein Werk gemacht, das den Keim seines Zerfalls in sich selbst trägt; denn es kann nicht so bleiben. Ich sage ganz einfach: es hieße aller Geschichte, aller Erfahrung ins Angesicht schlagen, wenn man behaupten wollte, ein solcher Zustand sei auf die Dauer haltbar, ein so schwankender, ungerechter, ungleicher Zustand: völlige Freiheit für die einen, völlige Abhängigkeit für die anderen. — Es sind in dieser Frage so viele und wichtige Fragen mitenthalten, daß allerdings das Eingehen in weit größere Details eigentlich notwendig wäre, wenn wir nur einigermaßen der Wichtigkeit der Sache Gerechtigkeit erweisen wollten. Da dieses aber nur die allgemeine Diskussion bis jetzt gewesen ist, so glaube ich mit dem Gesagten mich begnügen zu dürfen, alles andere von meiner Seite vorbehaltend.

III.

Reden, gehalten auf der ersten Versammlung der katholischen Vereine Deutschlands zu Mainz, 3.—6. Oktober 1848.

1. Rede in der allgemeinen Versammlung.[1]

Hochgeehrte Versammlung! Eine Anzahl von Mitgliedern der Frankfurter Nationalversammlung ist einer Einladung gefolgt, welche von dem Vorstande des Mainzer Piusvereins an uns gerichtet worden ist. Wir sind hierher gekommen einfach infolge einer unter uns gepflogenen Verabredung, so viele eben bereit und im stande waren. Wir haben kein Mandat, vertreten niemand anders als uns selbst; wir sind hier nicht als Deputierte, sondern als Katholiken. Und auch nur infolge derselben Verabredung besteige ich die Tribüne, um dem Wunsche des Vereins gemäß einen Bericht zu erstatten über den Stand der kirchlichen Frage in der Nationalversammlung, und um etwa gehegte Mißverständnisse, die an die provisorisch gefaßten Beschlüsse sich knüpfen, zu beseitigen und unsere Ansicht darüber kundzugeben, wobei, wie gesagt, festgehalten werden muß, daß wir nur unsere individuelle Ansicht, wie sie auf Erfahrungen sich stützt, aussprechen.

Auf die großen Veränderungen, die in allen öffentlichen

---

[1]) Verhandlungen der ersten Versammlung &c. Amtlicher Bericht. Mainz 1848, S. 42.

Zuständen eingetreten sind, brauche ich nicht zurückzukommen. Sie wissen, daß die Nationalversammlung daraus hervorgegangen und wie man von Anfang der Ansicht war, daß auch die kirchliche Frage zur Entscheidung kommen werde. Wie bekannt, hat die Rücksicht hierauf selbst auf die Wahlen eingewirkt. Eine Anzahl von katholischen Deputierten aus allen Teilen Deutschlands vereinigten sich bald in Frankfurt durch gleiche Gesinnungen und fanden es zweckmäßig, über die kirchliche Frage vorbereitende Besprechungen und Ueberlegungen zu pflegen. Als frühzeitig vom Ausschusse der Nationalversammlung der Entwurf der Grundrechte erschien, zeigte sich, daß zwei für alle Katholiken und Christen höchst wichtige Gegenstände durch die Nationalversammlung sollten entschieden werden, nämlich 1. das Verhältnis der Kirche zum Staat und 2. das Verhältnis der Schule zur Kirche. Es war auffallend, daß von den bestehenden Kirchen keine Rede war, sondern nur von neu sich bildenden Sekten, die keiner Staatsgenehmigung bedürfen sollten. Die katholischen Mitglieder der Versammlung waren von Anfang einverstanden, daß hier eine auszufüllende Lücke sei, und daß, wo von neuen Kirchengesellschaften und ihrer Freiheit die Rede, dasselbe doch auch bezüglich der bestehenden geschehen müsse, deren Rechte nicht dem Zufall überlassen bleiben dürften. Wir gingen von der Ueberzeugung aus, daß für die katholische Kirche in einer Versammlung wie das Parlament nichts Besonderes beansprucht werden, daß sie der protestantischen nur gleich stehen solle, und daß es unzulässig für uns sei, etwas zu fordern, was wir nicht den protestantischen Brüdern und der protestantischen Kirche zugestehen. Darum richteten wir von Anfang her unsere Besprechungen und Anträge so ein, daß sie nichts ausschließlich Katholisches enthielten, sondern nur von den in Deutschland bestehenden Kirchengesellschaften überhaupt die Rede war. Dazu waren wir berechtigt und verpflichtet; verpflichtet, weil bisher schon rechtliche Gleichheit bestand, und wir von der Ansicht ausgingen, daß an der

Gleichstellung der Konfessionen nichts geändert werden dürfe, weil wir auch nur Forderungen der Gerechtigkeit und kein Privilegium beabsichtigten. Berechtigt waren wir, da in der Nationalversammlung eine Anzahl protestantischer Mitglieder, namentlich auch protestantische Geistliche sich von Anfang an mit uns einverstanden erklärten; berechtigt ferner, weil viele Tageblätter und Schriften uns zeigten, daß die Forderung der Freiheit der Kirche bei den Protestanten als Forderung der Zeit und Gerechtigkeit ebenso gut erhoben werde, wie dieses in den katholischen Organen geschah. In Bezug auf die Zusammensetzung unseres in Frankfurt gebildeten Vereins bemerke ich, daß wir von Anfang über alles Wesentliche einverstanden waren. Wir hatten vier Bischöfe unter uns, von Breslau, Culm, Ermland und Münster, und es waren alle Teile des katholischen Deutschlands hinreichend vertreten. Wir fühlten, daß wir den Begriff der kirchlichen Freiheit möglichst konkret fassen und bereit sein müßten, bis ins einzelnste darüber Rechenschaft zu geben. Wir mußten ganz bestimmte einzelne Freiheiten und Rechte im Sinne haben.

Daß der Ausdruck: „Trennung der Kirche vom Staate" ungeeignet sei und unpassend für den ersehnten Zustand der katholischen Kirche, davon überzeugten wir uns sogleich. Wir bedachten, daß von einer Trennung gar nicht die Rede sei, daß niemand, der noch auf christlichem Standpunkte steht, sie verlange. Die Kirche trennt sich von niemand, der sich nicht von ihr trennt; selbst den Getrennten gegenüber bleibt die Kirche treu und bewahrt sich das Recht der Wiedervereinigung. Was sollte also die Trennung der Kirche vom Staate bedeuten? Was sollte das für ein Zustand sein? Es kann nicht die Meinung sein, daß der Staat alle christlichen Elemente ausstoßen, sich von aller Pflicht und Rücksicht gegen sie als etwas ihm ganz Fremdartiges ledig sprechen solle. Nicht diese Trennung wollten wir, und wo in den Petitionen dieser Ausdruck gewählt war, konnte derselbe nur Freiheit,

Selbständigkeit, Unabhängigkeit der Kirche bedeuten, was uns auch ohne Trennung zu teil werden kann. Dadurch, daß wir die Freiheit der Kirche nach Ausspruch des Prinzips in bestimmte einzelne Anträge zerlegten, glaubten wir allen Mißverständnissen vorgebeugt und das Unbestimmte eines zu weit reichenden Wortes beseitigt zu haben. Wir hatten also insbesondere die Freiheit der Kirche in Beziehung auf das Placet, auf die Besetzung der Stellen und auf den Besitz und die Verwendung des kirchlichen Eigentums als die einzelnen Postulate im Sinne und stellten sie auf in besonderen Anträgen.

Eine weitere Erwägung betraf den Zustand der katholischen Kirche in einzelnen Teilen Deutschlands, insofern er durch Konkordate festgestellt ist. Wir gingen von der Ansicht aus: 1. daß wir für das ganze Deutschland zu wirken und zu sprechen haben, also, wenn etwas für das Ganze notwendig, die Rücksicht auf ein einzelnes Glied uns davon nicht abhalten dürfe; 2. daß durch die großen Umwälzungen von 1848 für die katholische Kirche Deutschlands ein neuer Rechtsboden sich bilde, wie ähnlich durch den westfälischen Frieden, daß also über einzelne Verträge weggegangen und ein allgemeiner Rechtszustand gebildet werden müsse, auf Grund dessen etwa neue Konkordate abzuschließen seien. So viel erkannten wir, daß die Nationalversammlung die Aufgabe habe, einen Rechtsboden für ganz Deutschland, also auch in kirchlicher Beziehung, zu schaffen, wir also durch den alten nicht mehr gebunden seien. Auch die Ueberzeugung leitete uns, daß die beiderseits nachteilige Spannung und Reibung zwischen Katholiken und Protestanten aufhören und einem Besseren Raum geben werde, wenn das Prinzip der Gleichheit und kirchlichen Freiheit einmal ausgesprochen und durchgeführt sein würde. Denn gerade die Einmischung des Staates war es, welche den Streit hervorgerufen und den bestehenden Streit vergiftet und verbittert hat. So würden Katholiken und Protestanten auf ihre eigenen Hilfsquellen angewiesen, damit aber die Quelle vieler Zerwürfnisse beseitigt.

Aus unseren Beratungen ging daher ein Antrag hervor, der in Bezug auf die Freiheit alles enthält, was wir zu fordern hatten; es ist der von Nagelsche, nämlich: „Die bestehenden und neu sich bildenden Religionsgesellschaften sind als solche unabhängig von der Staatsgewalt; sie ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig.“ Das war das allgemeine Prinzip. Dieses zerlegten wir in folgende Forderungen: „Die Bestellung von Kirchenbeamten unterliegt keiner Mitwirkung von seiten der Staatsgewalt, auch nicht vermöge Patronatsrechtes. — Die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen. — Jeder Religionsgesellschaft wird der Besitz und die freie Verwendung ihres Vermögens, sowie ihrer für Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten gewährleistet.“ Was nun den ersten Punkt betrifft, so schien uns unzweifelhaft, daß diese Forderung gestellt werden müsse, nachdem ohne unser Zuthun das ganze Verhältnis des Staates zur Kirche eine gründliche Veränderung erfahren, da Männer von entgegengesetzter religiöser Ueberzeugung in den Besitz der einflußreichsten Stellen kommen konnten und sonach die Ausübung des Staatspatronates für die Gemeinden unerträglich werden mußte, wenn dasselbe in den Händen von Männern sich befand, die sich zu einem anderen, möglicherweise zu keinem Bekenntnisse hielten. Wir hatten im Beisatz das landesherrliche Patronatsrecht, wie solches besonders in Süddeutschland besteht, im Auge, wo bekanntlich der Grundsatz aufgekommen, daß das Patronat dem Landesherrn als solchem zustehe. Es versteht sich, daß wir nicht daran dachten, unseren Antrag auf das Privatpatronatsrecht auszudehnen, da dieses als eine rein kirchliche Angelegenheit und als etwas Privatrechtliches die Nationalversammlung nichts angeht. Die zweite Konsequenz war, daß die Bekanntmachung kirchlicher Erlasse keinen besonderen Beschränkungen unterliegen dürfe, sondern die allgemeine Preßfreiheit, vermöge deren jeder ein Straßen-

plakat anzuheften befugt ist, auch den Bischöfen zu gute kommen müsse. Die dritte Forderung betraf die Garantie des kirchlichen Besitzes und Vermögens und der freien Verwendung, indem wir meinten, es gehöre zur Freiheit, daß die Kirche ihre Anstalten, nicht nur die des Kultus, sondern auch die der Wohlthätigkeit und des Unterrichts, selbständig verwalten und im Besitz derselben gesichert sein müsse. Was das allgemeine Prinzip betrifft, daß jede Religionsgesellschaft, sowohl die neu sich bildenden als die bestehenden, von der Staatsgewalt unabhängig sein sollten, so hatten wir ausdrücklich beigesetzt: „als solche", als Kirche, also ganz abgesehen von den einzelnen Mitgliedern, die den Staatsgesetzen unterworfen bleiben. Eine Anzahl der Mitglieder des Ausschusses eignete sich das an und es ging in das erste Minoritätsgutachten über und ward so zur Abstimmung gebracht. Die daraus gefolgerten Forderungen blieben bloß im Antrag und gingen nicht in das Minoritätsgutachten über. Es zeigte sich bald, daß an dieser Fassung vielfach getadelt wurde, einzelne Ausdrücke schienen zu weitgreifend und zweideutig. Aus dieser Ansicht gingen andere Anträge hervor, die sich im wesentlichen von den unseren nicht unterscheiden. So der von Zachariä, der mit dem unseren fast gleichlautend, dessen Unterschied wenigstens so unbedeutend ist, daß wir ihn kaum einsahen und bereit waren, für ihn zu stimmen. Andere nahmen Anstand an dem Ausdrucke „Unabhängigkeit", weil dieser Ausdruck so mißdeutet werden könne, daß jemand als Mitglied einer Religionsgesellschaft auch in anderen als religiösen, in rein bürgerlichen Beziehungen unabhängig sein wolle. Daraus ging der Saltzwedellsche Antrag hervor, wo es hieß: „Die Religionsgesellschaften ordnen und verwalten ihre Angelegenheiten selbständig." Der Ausdruck „Unabhängigkeit" war darin ausgelassen. Aber es fand sich darin, wie bei Zachariä, kein wesentlicher Unterschied von unserem Antrag, und wir waren bereit, eventuell auch für diesen Antrag zu stimmen. Welche Bedenklichkeiten noch weiter gegen uns stattgefunden,

ist hier zu weitläufig zu sagen; ebenso über die Motive, woraus dieselben hervorgegangen sind. Das Resultat ist bekannt; unser Antrag ward verworfen (99 Stimmen waren dafür). Aber ich kann mit Zuversicht sagen, viele, die gegen uns stimmten, waren im Wesen mit uns einverstanden und nahmen Anstoß nur an der Fassung. Bekanntlich ging eine andere von Kuenzer mit großer Majorität durch: „Jede Religionsgesellschaft (Kirche) ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber, wie jede andere Gesellschaft im Staate, den Staatsgesetzen unterworfen.“ Sie sehen, daß unser Prinzip darin aufgenommen ist, und ich muß noch hierbei bemerken, es waren andere unseren fast gleichlautende Anträge, aber mit dem bedenklichen Worte „innere Angelegenheiten“ gestellt worden, und hier waren alle Freunde der kirchlichen Freiheit einverstanden, daß sie dagegen stimmen müßten, weil sie in dem Ausdruck „innere“ das alte jus circa sacra eingehüllt fanden. Der von der Nationalversammlung angenommene Antrag spricht die Selbständigkeit der Kirche offen aus, und stünde nichts anderes dabei, so hätten wir alles, was wir wollen. Das Bedenkliche liegt im Nachsatze, daß die Religionsgesellschaften dem Staate unterworfen sein sollen. Wenn dieser Nachsatz immer nach Maßgabe des Vordersatzes interpretiert würde, also nicht in Bezug auf religiöse, sondern nur auf andere Angelegenheiten Gehorsam verlangte, so wäre nichts Wesentliches zu erinnern. Aber es ist möglich, daß man unter Staatsgesetzen auch die jetzigen oder künftigen staatskirchlichen Gesetze verstehen könnte, wo es dann mit der kirchlichen Freiheit ein Ende hätte. Daß diese Auslegung nicht die richtige sei, unterliegt nach allem, selbst nach der Entwicklung, womit der Antragsteller seinen Antrag begleitete, keinem Zweifel; doch kann die Möglichkeit der falschen Interpretation und die Thatsache, daß einzelne ihn im schlechten Sinne interpretierten, nicht abgeleugnet werden. Ueber die Verwerfung unseres Antrages habe ich noch zu bemerken, daß man daraus den

Schluß gezogen, die Majorität habe die darin enthaltenen Forderungen nicht bewilligen wollen. Das ist aber keineswegs, soweit ein Urteil möglich, der Fall. Manche haben ihn deswegen verworfen, weil sie der Meinung waren, daß in den Grundrechten keine einzelnen Forderungen, sondern nur die Prinzipien stehen sollten. Man kann also aus dieser Verwerfung auf die Gesinnung der Majorität keinen Schluß ziehen. Es wird dies bestätigt durch die Verwerfung mancher feindselig gesinnten Anträge, deren Annahme die Freiheit von Grund aus zerstört haben würde.

Jetzt nur noch kurz eine Andeutung über das Resultat in der Schulfrage. Die katholischen Abgeordneten gingen hier von der Ansicht aus, daß das vornehmste Recht über die Volksschule den Gemeinden eingeräumt werden solle. In diesem Sinne war unser Antrag: „Die Einrichtung und Unterhaltung der Volksschule liegt nach Maßgabe des vorhandenen Bedürfnisses den Gemeinden ob.“ Dieser Antrag ist verworfen, aber kein bestimmtes entgegengesetztes Prinzip angenommen worden; die Gemeinden sind nicht ausgeschlossen und nur die Oberaufsicht über die Schule bleibt der Staatsgewalt eingeräumt. Die unmittelbare Aufsicht bleibt der Gemeinde, die auch laut der anderen Abstimmung die Schullehrer zu wählen hat. Bedenklich ist dabei 1. der Grundsatz: daß der Staat die Volksschullehrer zu prüfen hat, wodurch demselben eine übergroße Gewalt über die Lehrer gegeben ist; 2. daß die Volksschule künftig der Einwirkung der Geistlichkeit als solcher entzogen werden soll. Viele indessen stimmten nur bei, bewogen durch den Ausdruck „als solcher“. Sie dachten, daß durch den Beschluß nichts geändert werde, da dies der in vielen Ländern bereits bestehende Zustand sei, daß der Pfarrer nicht als Geistlicher, sondern vom Staate dazu kommittiert, die Schule beaufsichtige. — Das ist es, meine Herren, was ich in der Kürze über die Abstimmungen Ihnen sagen wollte. Zum Schlusse noch einige wenige Worte. Ich habe es schon erwähnt und die Verhandlungen haben es be-

stätigt, daß in den Versammlungen der Gegensatz zwischen den Katholiken und Protestanten in den Hintergrund trat. Wir wurden vielfach durch Anträge und Reden der Protestanten unterstützt, und dieselben sprachen oft die billigsten und mildesten Ansichten aus. Der Standpunkt beiderseitiger Rechtsgleichheit wurde von Protestanten und Katholiken eingenommen, und es drängte sich uns die willkommene Ueberzeugung auf, daß wir namentlich bei positiven Protestanten auf ein freundliches Entgegenkommen zählen und ihnen unsererseits die Hand bieten können. Der Hauptwiderspruch, die fortgesetzte Opposition kam nicht von christlich protestantischer Seite; sie kam von seiten angeblicher Mitglieder der katholischen Kirche selbst. Es gibt ein Gesetz für alle Institutionen, unter dem auch die deutsche Nationalversammlung steht; das ist die öffentliche Meinung in Deutschland. Die Nationalversammlung ist der erste politische Körper. Ihr gebührt Achtung und Unterwerfung, aber das Gesetz der öffentlichen Meinung steht über ihr. Diese öffentliche Meinung, insbesondere des katholischen Volkes, haben die katholischen Vereine zum Bewußtsein zu bringen, zu stärken, zu leiten, aber auch, wo nötig, zu mäßigen. Ist das einmal geschehen, ist die öffentliche Meinung klar, kräftig, allgemein und einheitlich genug, um als Stimme des katholischen Volkes zu gelten, dann wird sie auch in der Nationalversammlung die ihr gebührende Würdigung und Anerkennung finden.

2. Trinkspruch bei dem Festmahle am 4. Oktober.[1])

Im Namen der katholischen Mitglieder der Reichsversammlung bringe ich einen Toast auf die gemeinschaftliche Wirksamkeit der katholischen Vereine. Ich knüpfe daran für die schon gebildeten und noch zu bildenden Vereine einen Wunsch; denn ich bin überzeugt, sie sind in der Hand der

[1]) Verhandlungen S. 82.

göttlichen Vorsehung ein mächtiges Werkzeug, ein Mittel zur Herstellung einer einigen katholischen Kirche Deutschlands. Bisher war eine deutsche katholische Kirche nicht da; wir sahen nur zerstreute Glieder; denn es bestanden nicht einmal einzelne deutsche Landeskirchen. Nach dem Grundsatze: Divide et impera, den man auch in anderer Beziehung vielfach in Anwendung gebracht, hatte man den Verband der einzelnen deutschen Bistümer aufgelöst, und man redete von einer Mainzer, von einer Kölner, von einer Wiener Kirche, von einer München-Freisinger Kirche — wo aber war die deutsche Kirche? Was ich von der zu hoffenden Wirksamkeit der katholischen Vereine angedeutet, das wird jetzt einleuchten: es ist meine Hoffnung, daß sie wesentlich beitragen werden zur Herstellung einer einigen deutschen Nationalkirche. Die Nationalität ist etwas an sich Edles und durch das Christentum Geweihtes; es lag nie in der katholischen Kirche, dieses zurückzudrängen; sie gibt ihm vielmehr seine Berechtigung und rechte Wirksamkeit, und versteht es, das nationale Bewußtsein zu dem einen großen Zwecke, der Verbindung aller Völker zu einer Weltkirche, hinzulenken. Nur wenn ein Volk das alleinig bevorzugte zu sein vermeint, wenn es Privilegien in Anspruch nimmt, welche die Kirche, bei ihrem Festhalten an der unbedingten Gleichheit aller Nationen, nicht gewähren kann, wenn es eine kirchliche Selbständigkeit erstrebt, welche die Einheit gefährdet oder gar zerreißt, so ist das ein Unrecht, es ist schismatisch und häretisch; das Glied reißt sich los vom Körper der Kirche. Unter den Katholiken Deutschlands aber ist es, gottlob! nie dahin gekommen. Der größte Teil der Katholiken, der im Gefühl deutscher Nationalität eine deutsche Nationalkirche gewünscht, ist nicht in Widerspruch mit der katholischen Kirche getreten. Darum wird das Oberhaupt der Kirche es mit Freude vernehmen, daß Hand angelegt ist, die katholische Kirche Deutschlands aus ihren Trümmern als einen großen, herrlichen, allumfassenden Bau wieder aufzurichten. Der Episkopat wird es erkennen und

hat es bereits gethan, daß es ein Bedürfnis sei, aus dem Zustande der Vereinzelung herauszutreten und die einzelnen Bistümer Deutschlands zu einem großen, wohlgegliederten Ganzen zu verbinden. Laien und Geistliche haben da Eine Gesinnung; auch unsere Bischöfe sind einverstanden, und wenn so alles nach der Einheit verlangt, so muß das Werk gelingen. Sie, meine Herren, die Mitglieder der katholischen Vereine, Sie werden die große Aufgabe begreifen, die sie erfüllen können. Der Stoff ist da, bauen Sie rüstig; stehen Sie in Eintracht zu unserem Episkopat, auf daß wir den Wunsch nach der einigen katholischen Kirche Deutschlands bald verwirklicht sehen. Die deutsche katholische Kirche hoch!

IV.

Gutachten, auf der Konferenz der deutschen Bischöfe zu Würzburg im Oktober und November 1848 abgegeben. [1])

1. Verhältnis der Kirche zum Staate. [2])

a) Ist es die Trennung der Kirche vom Staate, oder die concordia sacerdotii cum imperio, welche gegenwärtig erstrebt werden soll?

1. Eine Trennung vom Staate selber herbeizuführen oder zu begehren, kann, ungeachtet aller eingetretenen oder noch zu erwartenden Ereignisse und Aenderungen, keineswegs eine Aufgabe der Kirche in Deutschland sein. Wie sich die Kirche von niemand trennt, der sich nicht zuvor, innerlich oder äußerlich, von ihr getrennt hat, so wird sie am wenigsten vom Staate, d. h. von der öffentlichen, notwendig auf sittlicher und religiöser Grundlage ruhenden Ordnung [3]) sich

---

[1]) Zuerst gedruckt in den Acta et decreta conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis T. V, col. 1042 ff.

[2]) Datiert Würzburg, 25. Oktober 1848, unterzeichnet: J. Döllinger, Dr. Herzog, Dr. Krabbe, ohne Zeifel von Döllinger verfaßt, auch im Protokolle als „Vortrag des Herrn Stiftspropstes Döllinger" bezeichnet. In den Noten sind die Abänderungen angegeben, die von der Versammlung beschlossen wurden. R.

[3]) Mit 21 gegen 1 Stimme in folgender Fassung angenommen: „von der öffentlichen Ordnung, die nur auf religiöser und sittlicher Grundlage beruhen kann".

trennen und dem Staate hiermit das, was er noch von christlichen Bestandteilen in sich trägt, etwa vollends entziehen wollen. Die Kirche wird also, wenngleich der Staat in Deutschland sich mehr und mehr von ihr trennen, ihren Einfluß beschränken, sie selbst in feindlicher Gesinnung bekämpfen sollte, doch ihrerseits die Fäden, durch welche sie noch mit dem Staate zusammenhängt,[1]) nicht zerreißen; und nur in so weit, als die Staatsgewalt in feindlicher Gesinnung die noch übrigen Glieder der Kette, welche sonst Staat und Kirche umschlang, zur Beschädigung und Unterdrückung der Kirche gebrauchen sollte, müßte diese in gerechter Notwehr auch ihrerseits diese noch übrigen Bande zerbrechen. Insofern also die Staatsgewalt sich von der Kirche trennt, verhält sich die Kirche dabei bloß passiv, sie läßt es geschehen, ohne es zu billigen und ohne es hindern zu wollen.[2])

2. Die deutsche Kirche erkennt die Verfassung an, welche der Staat in Deutschland sich geben wird,[3]) behält sich aber vor, nach Maßgabe dieser Verfassung frei und selbständig,

---

[1]) Mit einer Mehrheit von 12 Stimmen so geändert: „die von der Kirche selbst und in wechselseitigem Einverständnis geknüpften Fäden".

[2]) Einstimmig angenommen: „sie läßt, ohne es zu billigen, geschehen, was sie nicht hindern kann".

[3]) Im Protokoll heißt es: Nach Verlesung des zweiten Satzes wird der Vorschlag von Bischof von Richarz, statt „die deutsche Kirche" zu sagen „die katholische Kirche Deutschlands" angenommen. Ferner findet Bischof von Richarz es bedenklich, eine Anerkennung der Verfassung im voraus auszusprechen, worauf Döllinger den beschränkenden Zusatz vorschlägt: „so weit sie das politische und bürgerliche Gebiet berührt"; desgleichen schlägt Bischof von Richarz vor: „Die Kirche beteiligt sich nicht bei den Verfassungen, welche die Staaten sich zu geben beabsichtigen." Nach diesen und anderen Vorschlägen wurde einstimmig beschlossen, dem Stiftspropste Döllinger die Redaktion einer nach Maßgabe der laut gewordenen Ansichten und Vorschläge anzufertigenden anderweitigen Fassung zu übertragen. Auch bei dem 5. und 6 Satze wurde, nachdem die hier ausgesprochenen Prinzipien durch Stimmenmehrheit bezw. einstimmig anerkannt worden, Döllinger mit einer neuen Redaktion beauftragt. Diese liegt nicht vor. R.

wenn auch mit möglichster Erhaltung und Schonung bestehender Einrichtungen, ihre Verhältnisse zu dem neugestalteten Staate zu ordnen und von jenen allgemeinen Freiheiten, der Freiheit der Presse, der Association u. s. w., welche die Grundlagen der gegenwärtigen staatlichen Ordnung bilden sollen, den ihr gebührenden Anteil in Anspruch zu nehmen und sich denselben in keiner Weise verkümmern zu lassen.

3. Der deutsche Episkopat erkennt überhaupt die Verbindlichkeit der zwischen deutschen Regierungen und dem apostolischen Stuhle geschlossenen, zu Recht bestehenden Verträge an und wird daher von seiner Seite keine Schritte thun, durch welche er die Initiative zur Auflösung derselben ergreifen würde.

4. Insofern jedoch die Staatsgewalten sich von der Kirche in Deutschland losreißen, sie der politischen Rechte und des besonderen Schutzes, den sie bisher genossen, entkleiden und aus der Stellung einer öffentlich anerkannten und bevorzugten Körperschaft in die einer bloß geduldeten[1]) und allen Sekten gleichstehenden hinabdrücken, muß die Kirche ihrerseits ihre volle Selbständigkeit und Autonomie, deren sie sich teilweise zu Gunsten der Staatsgewalt entäußert hat, wieder in Anspruch nehmen; d. h. die Kirche wird sich genötigt sehen, zu jenem ursprünglichen Verhältnisse freier Bewegung zurückzukehren, kraft dessen sie, ohne Einmischung der Staatsgewalt und ohne ihr Recht irgendwie mit dieser Gewalt zu teilen, alle ihre Angelegenheiten selbst ordnete und verwaltete.

5. In einzelnen Teilen Deutschlands sind jedoch die Verhältnisse der Staatsgewalt zur Kirche durch besondere frühere, mit dem Oberhaupte der Kirche abgeschlossene Verträge geregelt; diese Verträge räumen den Regenten, mit

---

[1]) Mit 21 Stimmen angenommen: „bloß privatrechtlich gesicherten“.

denen sie abgeschlossen worden, mit Rücksicht auf ihre damals mehr autokratische Stellung oder ihre Persönlichkeit höchst wichtige, in die inneren Angelegenheiten der Kirche tief eingreifende Rechte ein. Durch die neuesten in Deutschland eingetretenen politischen Umgestaltungen ist nun der Rechtsboden, auf welchem diese Verträge geschlossen worden und durch den die einzelnen Bestimmungen derselben bedingt sind, teils jetzt schon verändert, teils ist eine weitere, vielleicht gänzliche Aufhebung desselben in Aussicht gestellt. Durch die praktische Entwickelung und Geltendmachung der in der modernen, konstitutionellen Theorie liegenden Konsequenzen ist, streng genommen, das Subjekt, welches jene so wichtigen, für das Wohl und selbst die Existenz der Kirche entscheidenden Rechte auszuüben hat, ein anderes geworden; es ist die Möglichkeit und selbst die Wahrscheinlichkeit gegeben, daß z. B. das ganze umfassende dem Fürsten eingeräumte Recht der Ernennung zu kirchlichen Würden und Stellen auch in kirchenfeindliche Hände übergehen werde. Demnach dürfte es notwendig werden, daß der deutsche Episkopat eine diesen Zuständen entsprechende Modifikation der bestehenden Verträge beim apostolischen Stuhle entweder gleich jetzt oder auch in einer wohl nicht fernen Zukunft, wenn die in den politischen Neugestaltungen liegenden Konsequenzen offener zu Tage getreten sein werden, beantrage.

6. Wird nun die Frage noch so gestellt: ob der Standpunkt des deutschen Episkopates in Bezug auf das Verhältnis von Kirche und Staat künftig der einer möglichst zu erhaltenden oder zu erstrebenden concordia sacerdotii cum imperio sein solle, so ergibt sich die Antwort teilweise bereits aus dem Gesagten. Dabei ist jedoch als Grundsatz festzuhalten, daß, insofern der Staat in Deutschland sich der bisher ihm innewohnenden christlichen Elemente mehr und mehr entäußert oder auch eine wirklich antichristliche Gestaltung annimmt, die Kirche nicht etwa jene concordia zu ihrem leitenden Grundsatze nehmen könne, sondern ihre Erhaltung

und Sicherstellung den ihr von dieser Seite drohenden Gefahren gegenüber als oberstes und direktives Gesetz ihres Verhaltens voranstellen müsse. Sollte die politische Gewalt in Deutschland, z. B. infolge der Befestigung und Erweiterung der neugeschaffenen Zentralgewalt, wieder eine der Religion und Kirche günstige Entwickelung nehmen, so würde auch die deutsche Kirche wiederum bereitwillig aus der Stellung der defensiven Verwahrung und Abwehr in die der vertrauensvollen Annäherung und Hingebung übergehen.

b) Sätze über das gegenwärtige und demnächst sich bildende Verhältnis der katholischen Kirche in Deutschland zur Staatsgewalt. [1])

1. Die katholische Kirche in Deutschland erkennt es nicht als ihre Aufgabe, und die deutschen Bischöfe sind nicht gesonnen, eine Trennung der Kirche von dem Staate herbeizuführen, zu begehren oder thätig zu unterstützen.

2. Es liegt überhaupt in dem Wesen und der Bestimmung der Kirche, daß sie sich von niemand, weder von Personen noch von Institutionen, trenne, welche sich nicht zuvor, innerlich oder äußerlich, von ihr getrennt haben; am wenigsten aber wird sie vom Staate, d. h. von der öffentlichen, notwendig auf sittlicher und religiöser Grundlage ruhenden Ordnung, sich trennen.

3. Die Kirche wird vielmehr nie auf ihre von Gott ihr gesetzte Aufgabe verzichten, auch die politischen Verhältnisse, so gut wie alle Gebiete menschlicher Thätigkeit, mit ihrem, dem christlichem Geiste zu durchdringen und mitzuwirken, daß dem Staate das, was er noch von christlichen Elementen in sich trägt, erhalten werde.

4. Die Kirche wird also, auch wenn der Staat in

---

[1]) Wahrscheinlich eine ältere Fassung des unter 1 a) abgedruckten Stückes, aus dem eigenhändigen Manuskript Döllingers.

Deutschland sich seinerseits mehr und mehr von ihr trennen, ihren Einfluß beschränken oder selbst in feindlicher Gesinnung sie bekämpfen und bedrücken sollte, doch ihrerseits die Fäden, durch welche sie noch mit dem Staate zusammenhängt, nicht zerreißen.

5. Wenn jedoch der Staat jene Befugnisse und Einwirkungen, welche die Kirche ihm über ihr Gebiet eingeräumt oder welche derselbe sich zugeeignet hat, zu Mitteln und Werkzeugen der Beschädigung gebraucht, wenn also der Mißbrauch dieser an sich veränderlichen Befugnisse als Regel an die Stelle des rechten Gebrauches tritt, dann tritt ein Zustand ein, in welchem die Kirche vollkommen berechtigt, ja verpflichtet ist, in gerechter Notwehr der Staatsgewalt diese zu Waffen gegen die Kirche verkehrten Befugnisse zu entziehen und gegen die zu verderblicher Knechtschaft gewordene Abhängigkeit ihre ursprüngliche Freiheit wieder in Anspruch zu nehmen.

6. Ob ein solcher Fall eingetreten, ob also für eine Landeskirche die Notwendigkeit vorhanden sei, die Bande, durch welche sie noch mit dem Staate verknüpft und von der Staatsgewalt abhängig ist, zu zerbrechen, das haben in letzter Instanz die Bischöfe dieser Kirche im Einvernehmen mit dem päpstlichen Stuhle zu entscheiden.

7. Insofern also die Staatsgewalt sich aus eigenem Antriebe von der Kirche trennt, ihr den bisher in manchen Beziehungen geleisteten Schutz entzieht und sie sich selber überläßt, verhält sich die Kirche bloß passiv, sie läßt es, ohne Billigung wie ohne Widerstand, geschehen.

8. Die katholische Kirche Deutschlands behält sich vor, gegenüber der Verfassung, welche Deutschland in staatlicher und bürgerlicher Beziehung sich zu geben im Begriffe steht, ihre Verhältnisse zu dem neugestalteten Staate nach Maßgabe der allgemeinen bereits gewährten oder noch zu gewährenden Rechte frei und selbständig zu ordnen.

9. Die Kirche wird zwar hierbei mit möglichster Erhaltung und Schonung bestehender Einrichtungen verfahren,

sie wird aber auch von jenen allgemeinen Freiheiten, welche die Grundlagen der gegenwärtigen staatlichen Ordnung bilden sollen, den ihr gebührenden Anteil in Anspruch nehmen und sich denselben in keiner Weise verkümmern lassen.

10. Der deutsche Episkopat erkennt überhaupt die Verbindlichkeit der zwischen den deutschen Regierungen und dem apostolischen Stuhle geschlossenen, zu Recht bestehenden Verträge an und wird daher von seiner Seite keinen Schritt thun, durch welche er die Initiative zur Auflösung derselben ergreifen würde.

11. Insofern jedoch die Staatsgewalten sich in Deutschland von der Kirche losreißen, sie der bisher gewährten politischen Rechte und besonderen Vorteile entkleiden und aus der Stellung einer öffentlich anerkannten und bevorzugten Körperschaft in die . . . [Schluß fehlt.]

2. Nationalkirche und Nationalsynoden.[1])

a) Dringlicher Antrag des Bischofs Weis von Speyer wegen Herstellung der Einheit und einheitlichen Geschäftsleitung unter dem deutschen Episkopate.

Der gegenwärtige Zustand der Kirche in Deutschland, die Gefahren, von welchen sie bedroht ist, das Bedürfnis,

---

[1]) Dem Herausgeber der Laacher Konziliensammlung lagen nach col. 1093 vor: 1. eine von Döllinger vor der Würzburger Versammlung geschriebene kurze Abhandlung, worin er die Notwendigkeit einer Zusammenkunft der deutschen Bischöfe und einer engeren Verbindung unter ihnen nachweist und darüber klagt, daß es eigentlich keine deutsche Nationalkirche gebe; 2. eine von einem Ungenannten geschriebene, von Döllinger durchgesehene und gutgeheißene ausführliche Abhandlung über den Nutzen einer deutschen Nationalkirche; 3. ein von Döllingers Hand geschriebener, also auch ohne Zweifel von ihm verfaßter dringlicher Antrag des Bischofs Weis von Speyer wegen Herstellung der Einheit und einheitlichen Geschäftsleitung unter dem deutschen Episkopate und ein von Döllingers Hand geschriebenes, von ihm, Herzog und Förster unter-

der erstrebten und teilweise bereits begründeten politischen Einheit Deutschlands auch eine kirchliche des katholischen Teiles der Nation zur Seite zu stellen, endlich das Bewußtsein der großen und mannigfaltigen Uebel, welche sich aus dem bisherigen Zustande der Isolierung und Zersplitterung ergeben haben, — alles dies läßt es als höchst wünschenswert, ja als kaum erläßlich erscheinen, daß der deutsche Episkopat sich enger zusammenschließe und in einer bleibenden, durch bestimmte Organe vermittelten Einheit verharre. Nie hat sich eine so gute Gelegenheit zur Erreichung dieses wohl allgemein ersehnten Zieles dargeboten, als gegenwärtig, wo die große Mehrheit aller deutschen Bischöfe sich an einem Orte vereinigt findet und durch mündliche Verständigung und Beschlußnahme in kürzester Frist eine Einrichtung herstellen kann, welche außerdem durch die angestrengtesten Bemühungen von Jahren nicht erreicht werden würde. Die vielfach gewünschte und in Aussicht gestellte deutsche Nationalsynode ist bei der vielleicht im Steigen begriffenen Verwirrung zu unsicher und möglicherweise noch zu ferne, als daß es geraten sein könnte, die fragliche Einrichtung auf jene Synode hinauszuschieben. Ja, eine solche Nationalsynode bedarf vielmehr selbst schon, damit sie sicher zu stande komme, einer schon vorhandenen einheitlichen Gestaltung oder Verbindung des Episkopates.

Es handelt sich hier nicht etwa um Aufrichtung eines kirchlichen Nationalprimates, wozu es jedenfalls einer Nationalsynode, die auch nur mit Genehmigung des päpstlichen Stuhles vorschreiten könnte, bedürfen würde. Wohl aber liegt es in dem Berechtigungs- und Wirkungskreise der gegenwärtigen Versammlung, jene provisorische Einrichtung zu beraten und anzuordnen, welche eine einheitliche Leitung der

---

zeichnetes Referat über diesen Antrag; 4. ein Referat Döllingers über Nationalsynode und deutsche Nationalkirche. Die beiden ersten Stücke sind nicht abgedruckt und liegen uns nicht vor. R.

gemeinsamen, die katholische Kirche in Deutschland betreffenden Angelegenheiten herbeiführen würde. Es lassen sich nun verschiedene Wege der Verwirklichung dieser Einheit einschlagen.

1. Es könnte unter den deutschen Metropoliten eine Art von Turnus eingeführt werden, so daß die Führung des kirchlichen Primates, d. h. die Leitung und Besorgung der gemeinsamen Angelegenheiten, etwa von drei zu drei Jahren, unter den Metropoliten wechselte. Dies würde jedoch den großen Nachteil der Instabilität haben; es würde keine Geschäftstradition sich bilden können; die während dreier Jahre erworbene Uebung und Kenntnis würde sofort durch das Uebergehen an einen anderen wieder nutzlos werden und dieser gewissermaßen von vorne anfangen müssen.

2. Ein anderes Auskunftsmittel wäre, zwei kirchliche Centra unitatis, zwei Geschäftsführer aufzustellen, die dann beide wieder mit einander sich benehmen und gemeinschaftlich handeln würden. In diesem Falle würde sich als das Passendste darbieten, daß die rheinischen, westfälischen und nordischen Bischöfe sich zu diesem Behufe dem Metropoliten von Köln unterordneten, während die österreichischen und bayerischen Bischöfe in der Metropole Salzburg ihren geeigneten Mittelpunkt für die gemeinsamen kirchlichen Angelegenheiten fänden. Diese Einrichtung böte den Vorteil dar, daß die österreichischen Bischöfe sicherer und besser in die kirchliche Vereinigung und Verständigung mit den übrigen deutschen Prälaten hineingezogen würden. Es läßt sich jedoch nicht leugnen, daß eine solche Teilung und doppelte Führung der Geschäfte den Nachteilen nicht entgehen würde, welchen jede geteilte, nach dem Verhältnis der Koordination geordnete Geschäftsleitung unausweichlich unterliegt.

3. Es bliebe daher als die wünschenswerteste Einrichtung die eines einzigen kirchlichen Geschäftslenkers übrig, und hierzu eignet sich aus mehreren Gründen am besten der Metropolitanstuhl von Köln. Diese Kirche ist schon durch ihre geo-

grapische Lage am besten zur Verbindung des Nordens mit dem Süden geeignet, und die Persönlichkeit des gegenwärtigen Erzbischofs bietet gewiß alle Bürgschaften dar, daß die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten des Episkopates und der deutschen Kirche nicht wohl in bessere Hände gelegt werden könnte.

Demnach wird der Antrag gestellt: Die hohe Versammlung möge beschließen, resp. den Herrn Erzbischof von Köln ersuchen, daß er bis zur nächsten Nationalsynode die Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten übernehmen, die Initiative in allen etwa noch zu fassenden Beschlüssen oder anzuordnenden Maßregeln ergreifen und die darauf bezüglichen Berichte, Anfragen, Vorschläge der einzelnen Prälaten entgegennehmen möge.

b) Referat und Antrag bezüglich der einheitlichen kirchlichen Geschäftsführung.

1. In Erwägung, daß die Bildung eines Mittelpunktes für die kirchliche Geschäftsführung rücksichtlich der gemeinsamen kirchlichen Interessen in Deutschland durchaus notwendig ist, damit die aus der gegenwärtigen Konferenz resultierende engere Verbindung der deutschen Bischöfe gesichert, dauerhaft und wahrhaft praktisch gemacht werde;

2. daß auch sowohl die Ausführung einzelner hier gefaßter Beschlüsse, als die Vorbereitung der demnächst zu haltenden Nationalsynode einen solchen kirchlichen Geschäftsmittelpunkt unentbehrlich macht;

3. daß es hier um eine bloß provisorische Einrichtung und die Bildung eines geordneten kirchlichen Geschäftsganges und Zentrums für Anfragen der deutschen Bischöfe handelt;

4. daß mit der Thätigkeit und Stellung eines solchen kirchlichen Geschäftsführers keine Jurisdiktion irgend einer Art verbunden ist, daß also alle gegenwärtig bestehenden rechtlichen Verhältnisse, seien es Primatial- oder Metropolitan-

oder Exemtionsverhältnisse, dabei völlig unberührt und unangetastet bleiben;

5. daß hierzu auch nicht einmal eine Genehmigung des päpstlichen Stuhles erforderlich ist, sondern eine einfache Anzeige der getroffenen Einrichtung genügt;

6. daß aber kein entscheidender Grund vorhanden ist, um deswillen der Metropolitanstuhl von Köln als der einzige zu betrachten wäre, dem die fragliche Geschäftsführung jetzt übertragen werden könnte oder müßte, vielmehr auch gewichtige Gründe für die Wahl einer der anderen Metropolen, namentlich Salzburg, dann aber auch München und Bamberg, sich ergeben, wird darauf angetragen:

Die hohe Versammlung möge jetzt schon beschließen, daß die Führung der gemeinsamen Angelegenheiten des Episkopates und die Leitung der kirchlichen, darauf bezüglichen Geschäfte einem der deutschen Metropoliten provisorisch und bis zur Versammlung der Nationalsynode übertragen werde; sie möge aber den damit zu betrauenden Prälaten etwa am Ende der Konferenz durch ein geheimes Skrutinium sämtlicher Bischöfe und bischöflichen Stellvertreter wählen.[1])

c) Referat über Nationalsynode.

Die Nationalität ist etwas der Freiheit des menschlichen Willens Entrücktes, Geheimnisvolles und in ihrem letzten Grunde selbst etwas von Gott Gewolltes. Daß die Menschen sich zu großen Völkerschaften ausprägen, daß in diesen welthistorischen Völkern sich bestimmte eigentümliche Richtungen, Lebens- und Anschauungsweisen entwickeln, das gehört mit zur Oekonomie der göttlichen Vorsehung, die im moralischen und geistigen Gebiete so wenig als im physischen will, daß allen Bäumen eine Rinde wachse und alle Völker

---

[1]) Der Antrag wurde nicht angenommen.

in starrer Uniformität einander gleich seien. Auch im religiösen und kirchlichen Gebiete ist daher bei aller katholischen unitas in necessariis der Eigentümlichkeit der Nationalitäten ein freier Spielraum verstattet. Der französische Katholik wird nie völlig dem italienischen in allen Manifestationen seines religiösen Lebens und Fühlens gleichen, und der Deutsche wird sich vom Franzosen sowohl als vom Italiener auch in kirchlicher Beziehung stets unterscheiden. Solche nationale Verschiedenheiten zeigen sich in den außerwesentlichen Formen des Gottesdienstes, in der Predigtweise, in dem Charakter der theologischen Litteratur, in der Verbindung religiöser Gebräuche oder Vorstellungen mit dem täglichen Leben, in der äußeren Haltung des Klerus u. s. w. Sie bilden die innere Grundlage einer Nationalkirche, und die Aufgabe der Kirche selbst ist es, sie zu regeln, ihnen Rechnung zu tragen, sie aber auch vor Ausartung zu bewahren.

Die deutsche Nation gehört unstreitig zu jenen welthistorischen, die ganz besondere Werkzeuge in den Händen der göttlichen Vorsehung sind. Gleichwie sie in früheren Zeiten der Sache der Kirche eigentümliche Dienste geleistet hat und die Trägerin des christlichen Kaisertums und der eigentlichen, zum Schutze der Kirche berufenen höchsten Gewalt gewesen ist, so ist sie auch, wenn nicht alle Zeichen trügen, in einer vielleicht schon nahen Zukunft wieder berufen, eine besondere, dem Dienste der göttlichen Wahrheit und der katholischen Kirche gewidmete Mission zu erfüllen. Gott hat es so gefügt, daß die größere Hälfte der Nation jetzt wieder katholisch ist. Dieser Teil der Nation ist der eigentliche Träger und Repräsentant der deutschen Nationalität, denn er steht in der ununterbrochenen Kontinuität mit der ganzen großen Vergangenheit des deutschen Volkes; wie unsere Väter geglaubt, gefühlt und gedacht, so glauben, fühlen und denken auch wir; und von dem Volke, von welchem die große Apostasie der neueren Zeit mit ihrem ganzen Gefolge einer unchristlichen Geistesentwickelung und Litteratur ausgegangen, von eben diesem Volke wird

auch, so Gott will, die aufrichtige Rückkehr zur Einen Wahrheit und die Wiederbelebung derselben ausgehen.

Wenn unter den Menschen irgend eine Idee, ein Interesse, der Drang und das Streben nach Erreichung eines Gutes erwacht und zu einer die Gemüter beherrschenden Macht wird, dann pflegt die Kirche eine solche Richtung nicht geradezu zu reprobieren oder von sich zu weisen, sondern sie gesteht ihr eine bedingte Geltung zu, sie sucht sie nur zu regeln und vor Auswüchsen zu bewahren und sie den höheren Zwecken, welche sie verfolgt, dienstbar zu machen. So ist es jetzt mit dem weit verbreiteten Drange, die Rechte und Interessen der Nationalität, zunächst der deutschen, wieder zur Geltung zu bringen. Durch das bloße Aushängeschild einer auch auf kirchlichem Boden anzuerkennenden Nationalität sind viele, wenigstens eine Zeit lang, irre geleitet worden, und wenn es, wozu glücklicherweise keine Aussicht vorhanden ist, dem Protestantismus gelänge, sich als eine in sich einige und organisch geordnete Nationalkirche zu konstituieren, so würde dies für die Sache der katholischen Kirche in Deutschland äußerst gefährlich werden. Alles aber, was dem Protestantismus abgeht, das besitzt die katholische Kirche in Deutschland in reichem Maße; sie hat jene innere Einheit des Glaubens, welche die unentbehrliche Basis aller äußeren kirchlichen Einheit und Verbindung bildet; die gegenwärtige Versammlung hat glücklicherweise den Beweis geliefert, daß der gesamte Episkopat in den wichtigeren Fragen gleicher Gesinnung und von dem Verlangen beseelt ist, eine noch größere und vollständigere Uebereinstimmung zu erreichen. Die Hauptschwierigkeit, welche der Verwirklichung einer nationalkirchlichen Einheit entgegenstand, ist zum Teil bereits beseitigt und wird noch mehr beseitigt werden, nämlich die argwöhnische und herrschsüchtige Unterjochung der Kirche durch die Bureaukratie der einzelnen deutschen Regierungen. Die Vorbedingungen, deren es zur Realisierung der deutschen Nationalkirche bedarf, sind vorhanden, die öffentliche Meinung, des Klerus sowohl als der

Laien, würde den Gedanken und Plan einer Verbindung mit Freuden ergreifen; es bedarf nur des zustimmenden Willens der Bischöfe.

Hinsichtlich der Nationalsynode waltet über die Notwendigkeit und Dringlichkeit derselben bei der großen Mehrheit der hohen Versammlung Uebereinstimmung ob; auch ist eine bedeutende Anzahl wichtiger und zum Teil schleunige Behandlung und Erledigung erfordernder Gegenstände bereits an die nächste Nationalsynode verwiesen, also implicite die baldmöglichste Abhaltung derselben beschlossen worden.

Es wäre also der Beschluß zu fassen:

1. daß in dem von der jetzigen Versammlung an des Papstes Heiligkeit zu richtenden Schreiben die Genehmigung desselben für die Berufung der Synode erbeten und derselbe zugleich ersucht werde, den Metropoliten zu bezeichnen, durch den die Berufung geschehen solle;

2. daß jetzt schon durch gemeinschaftlichen Beschluß die Stadt zu bestimmen sei, wo eventuell die Nationalsynode gehalten werden soll. [1])

3. Deutsche Nationalkirche.

Der Begriff einer Nationalkirche ist durch frühere Ereignisse und Zustände zweideutig und unbestimmt geworden.

[1]) Die Versammlung beschloß einstimmig: 1. Die in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe sind in Anbetracht der eingetretenen Lage der Dinge in Deutschland von dem lebhaften Wunsche beseelt, daß, sobald es geschehen kann, ein deutsches Nationalkonzil abgehalten werden möge. 2. Dieselben beschließen zu diesem Ende, die Bewilligung des heiligen Stuhles zur Abhaltung eines solchen Nationalkonzils sofort zu erbitten. 3. Sie beschließen ferner, die übrigen, nicht hier anwesenden zu Deutschland gehörigen Metropoliten hiervon ungesäumt in Kenntnis zu setzen. 4. In Betreff der näheren Bestimmungen hinsichtlich der Abhaltung werden die persönlich hier anwesenden hochwürdigsten fünf Metropoliten ersucht, sich, sobald die Verhältnisse es gestatten, an den heiligen Stuhl zu wenden, um auf kanonischem Wege das Nationalkonzil zu stande zu bringen, wozu dieselben sich bereit erklären. R.

Häufig wird der Ausdruck so verstanden, als ob ein Land, das sich in kirchlicher Beziehung als Nationalkirche konstituiert oder ein in sich organisch geordnetes und geschlossenes kirchliches Ganze herstellen will, damit auch eine ganz oder halb schismatische Stellung gegen Rom einnehme. Man denkt dabei gewöhnlich an die sogenannte gallikanische Kirche und die dort Rom gegenüber in Anspruch genommenen Freiheiten, welche eine immer weiter gehende Entfremdung vom apostolischen Stuhle zur Folge hatten. Auch manche in Deutschland in neuerer Zeit hervorgetretenen Bestrebungen haben dazu gedient, an den Namen einer deutschen Nationalkirche schismatisierende Erinnerungen zu knüpfen und gegen die damit bezeichnete Sache Vorurteile und Bedenken aufzuregen.

Würde also eine deutsche Nationalkirche so verstanden und gedeutet, als solle dieselbe nach Analogie der gallikanischen sich nationell gegen Rom und gegen andere Kirchen abschließen, sich besondere, die Rechte des römischen Stuhles beschränkende Freiheiten anmaßen, so ist dieselbe natürlich völlig zu verwerfen.

Der Begriff einer deutschen Nationalkirche läßt aber auch einen ganz guten und unverfänglichen Sinn zu, und die Sache selbst erscheint in der Gegenwart und bei dem Zustande Deutschlands ebenso empfehlenswert als dringend.

Der national-kirchliche Charakter bestände nämlich darin, daß eine organisch geordnete Verfassung der deutschen Kirche eingeführt, d. h. ein Primas wieder anerkannt würde, und ein bleibender, geordneter Verkehr, ein gemeinschaftliches Benehmen, und in besonders wichtigen Fällen ein gemeinschaftliches Handeln und Auftreten durch die stete und regelmäßige Verbindung der Bischöfe unter einander sich bildete, und daß dieser Teil der katholischen Kirche, auf einer Nationalsynode vollständig vertreten, für alle deutschen Kirchen bindende Beschlüsse faßte. Die so geordnete, einheitliche deutsche Kirche würde, weit entfernt die Einwirkung des apostolischen Stuhles auf die deutschen kirchlichen Zustände zu schwächen oder zu

beschränken, dieselbe vielmehr erleichtern, in eine engere, festere und regelmäßigere Verbindung mit dem allgemeinen Centrum unitatis treten, als dies bei dem gegenwärtigen Zustande der Zersplitterung und Vereinzelung geschehen kann. [1])

Die Nationalität ist von Gott gegründet, und daß in der Nation sich eigentümliche Richtungen entwickeln, gehört zur Oekonomie der göttlichen Vorsehung. Bei aller katholischen Unitas in necessariis ist eine nationale Entwicklung auf dem religiösen und kirchlichen Gebiete recht wohl zulässig in außerwesentlichen Dingen. Eine solche nationale Verschiedenheit auf dem kirchlichen Gebiete zeigt sich in der theologischen Litteratur, in der Predigtweise, in religiösen Gebräuchen, in gewissen Formen und in der Haltung des Klerus. Die Aufgabe der Kirche selbst ist es, diese nationalen Eigentümlichkeiten zu regeln und zu ordnen.

Die deutsche Nation ist eine welthistorische Nation: sie war die Trägerin des christlichen Kaisertums und von großer Wichtigkeit für die Kirche. Und wenn nicht alle Zeichen trügen, so steht der Kirche von Deutschland wieder eine große Aufgabe bevor. Wie sie früher der Kirche große Dienste erwiesen hat, so ist sie auch jetzt wieder berufen, eine besondere, dem Dienste der Kirche gewidmete Mission zu erfüllen. Im Jahre 1561 war nur noch ein Zehntel von Deutschland katholisch, jetzt ist wieder die größere Hälfte der Nation katholisch, und es ist kein bedeutender Stamm in Deutschland, der nicht zum guten Teile der katholischen Kirche wieder angehörte. Dieser katholische Teil der Nation ist der eigentliche Träger der wahren Nationalität, weil er mit der Vergangenheit im Zusammenhange steht. So Gott will, wird von dem

---

[1]) Hier schließt das in der Laacher Konziliensammlung abgedruckte Stück. In dem Berichte über die Würzburger Versammlung, der im Archiv für kath. Kirchenrecht (Band 21 u. 22, 1869) abgedruckt ist, folgen (22, 439) noch die folgenden Bemerkungen, die Döllinger allem Anschein nach mündlich beigefügt hat. R.

Volke, von dem die Apostasie ausging, auch die Rückkehr zu der einen Kirche ausgehen.

Wenn ein Streben mächtig wird, so weist es die Kirche nicht zurück, sondern sie nimmt es auf und regelt es. So ist es auch mit dem Drange nach der Geltendmachung der Nationalität. Wenn es dem Protestantismus gelänge, sich zu einer förmlichen Nationalkirche in Deutschland zu gestalten, so würde dieses für uns gefährlich werden. Die katholische Kirche hat aber die innere Einheit, welche die Basis der äußeren Einheit bildet. Diese Versammlung, in der Einigkeit in allen Hauptfragen herrscht, liefert den Beweis, daß eine solche einheitliche kirchliche Verbindung der deutschen katholischen Kirche stattfinden kann. Die Hauptschwierigkeit gegen eine solche Nationalkirche, die Unterjochung durch die Bureaukratie, ist beseitigt und andere Fesseln werden noch fallen. Die Vorarbeiten sind da. Klerus und Volk ergreifen mit Begeisterung den Gedanken einer katholischen Nationalkirche in Deutschland; es bedarf nur des zustimmenden Willens der Bischöfe. Die früheren Verirrungen und schismatischen Tendenzen sind nicht zu fürchten. Bestrebungen nach Trennung von Rom, wie solche in Frankreich vorhanden waren, sind bei uns nicht vorhanden. Es wiegt die Ueberzeugung vor, daß man sich bei uns aufs engste an Rom anzuschließen hat und daß die Rechte Roms nicht Knechtschaften der deutschen Kirche sind.[1])

Zusatz des Herausgebers.

In einem Briefe des Erzbischofs von Geißel an Döllinger vom 14. Oktober 1847 heißt es: „Durch Herrn Professor

[1]) Im Protokolle heißt es: Die Verhandlung wandte sich sofort zur Besprechung über die Gründung einer deutschen Nationalkirche. Dem von Propst Döllinger über diesen Gegenstand am gestrigen Tage gehaltenen Referate zollte die Versammlung die verdiente Anerkennung und wurde dasselbe, nachdem der Referent selbst erklärt hatte: „Die Nationalkirche erachte ich für diesmal durchgefallen," zu den Akten genommen. R.

Dieringer ist mir die Bearbeitung der Punkte, welche wir in Frankfurt verabredeten und die Sie zusammenzustellen so gefällig waren, seiner Zeit richtig zugekommen. Ich hätte wohl nicht versäumt, Ihnen für diese gründliche und klare Arbeit sogleich meinen verbindlichsten Dank abzustatten ... Welchen Gebrauch ich von Ihrer schönen Arbeit gemacht habe, mögen Sie aus der Anlage entnehmen ... Ich schrieb daher die von Ihnen gegebenen Punkte und einige von mir früher vorgemerkte Bruchstücke in ein Promemoria zusammen, ließ dieses — als Manuskript gedruckt, weshalb es nicht zur Oeffentlichkeit gelangen soll — an alle Erzbischöfe und Bischöfe abgehen und lud sie ein, am 21. Oktober zu einer Synodalkonferenz in der Stadt Würzburg zusammenzutreten."

Das vom 25. September 1848 datierte Promemoria Geißels ist im 5. Bande der Collectio Lacensis abgedruckt. Die folgende Stelle desselben (S. 947) ist wohl eine der aus Döllingers Arbeit entnommenen:

„Ein Gleiches, wie das ehemalige deutsche Reich, erlitt in Deutschland die katholische Kirche, deren Glanz und Ansehen so ausgezeichnet gewesen war; denn von dem Tage an, wo es kein deutsches Reich mehr gab, gab es auch keine deutsche Kirche mehr. Wenn sie auch in ihrer inneren Verfassung dieselbe blieb, so lösten sich doch ihre äußeren Verhältnisse; ihr äußerer, vormals so großartiger Verband brach aus einander, und sie blieb nur noch an das abgelöste Staats- und Stammgebiet gebunden, in welchem sie bestand und von dessen Gebieter fortan ihr Geschick mehr oder weniger bestimmt wurde.... Sie blieb daher von da an in gesonderte Territorialkirchen nach den Staatsgebieten geschieden, und von einer deutschen Nationalkirche konnte fortan um so weniger mehr die Rede sein, als auch der Episkopat nicht mehr über die Staatsgrenze hinaus unter sich in Verbindung blieb. Höchstens gab es noch specielle Nationalkirchen oder eigentlich nur Provinzialkirchen, durch Metropolitanbezirke begrenzt.... Daher ist es denn gekommen, daß, während in Frankreich,

Spanien, Ungarn und selbst in dem unterdrückten Irland, ja sogar in dem jungen Amerika die katholische Kirche als eine nationale dasteht und der dortige Episkopat im eng geschlossenen Verbande mit hohem Ansehen und Nachdruck in der ganzen Kraft der Einheit auftritt, in Deutschland dagegen eine Nationalkirche gar nicht gekannt ist und der zersplitterte Episkopat nirgendwo als ein Ganzes erscheint. . . . Es gilt die Aufgabe, die deutsche Kirche wieder zu einer Nationalkirche zu erheben und ihr das alte Ansehen und die frühere Würde wieder zurückzugeben. Hierzu wäre aber eine Zusammenkunft der Bischöfe das einzige Mittel. . . . Sie würde das erste Lebenszeichen des wieder erwachenden Gefühls der alten Einheit und Größe der deutschen Kirche für die Gegenwart sein und zugleich für die Zukunft die Mittel anbahnen, ihr Los mit Einheit und Kraft zu gestalten und gemeinsam zu fördern."

V.

Die Freiheit der Kirche.

Rede, gehalten in der öffentlichen Versammlung des katholischen Vereins von Deutschland zu Regensburg am 3. Oktober 1849.[1])

Hochgeehrte Versammlung!

Der freundliche Empfang, den Sie mir entgegenbringen, erregt mir die Besorgnis, daß Sie etwas anderes von mir erwarten, als ich gegenwärtig zu geben habe und als mir, um es gleich zu sagen, aufgetragen ist. Ich kann Ihnen nur einen ziemlich trockenen Vortrag versprechen, einen Vortrag, der in der Beantwortung einer Reihe aufgeworfener Fragen besteht. In dem heutigen Regensburger Tagblatte befindet sich nämlich unter der Rubrik „Eingesandt" eine Aufforderung, gerichtet an den jetzt hier tagenden katholischen Verein, welche folgendermaßen lautet: „In der Versammlung des Piusvereins am Montage und in der des katholischen Vereins Deutschlands am Dienstage wurde als erstes und Hauptstreben dieses Vereins die Freiheit der Kirche hingestellt. So begeistert, so schön und viel auch von dieser Freiheit gesprochen wurde, so hat doch kein Redner eigentlich ausgeführt, worin diese Freiheit bestehe. Deshalb ergeht an diesen Verein die Bitte: irgend ein Mitglied desselben beliebe in der nächsten öffentlichen Versammlung mit bestimmten klaren

[1]) Besonders gedruckt Regensburg 1849.

Worten auszusprechen: 1. Was versteht der Verein unter Freiheit der Kirche? 2. Wie unterscheidet sich diese angestrebte Freiheit der Kirche von der Priesterherrschaft, und dies insbesondere, wenn alle Mitglieder des Vereins gleich Janitscharen blind gehorchen sollen den oberen geistlichen Behörden, den Bischöfen rc.? 3. Wie verhält sich diese angestrebte Freiheit der katholischen Kirche zur gleichen Freiheit anderer religiösen Bekenntnisse, zur allgemeinen religiösen Freiheit? 4. Wie verhält sich diese katholische kirchliche Freiheit zur politischen Freiheit und Mündigkeit der Völker, wie zum Einigungsstreben unterdrückter oder diplomatisch aus dynastischem Interesse geteilter Nationalitäten? 5. Wenn die Kirche diese angestrebte Freiheit früher besessen hat, durch wen ging sie verloren, durch den Staat oder durch die unfehlbare Kirche selbst vermöge ihres Bündnisses mit der Bureaukratie und Aristokratie zur Unterdrückung und Niederhaltung der freiheitlichen und nationalen Volksbestrebungen? Soll diese angestrebte Freiheit der Kirche mehrberechtigt oder gleichberechtigt mit dem Staate sein, oder muß sie nicht, wie die Freiheit jeder Genossenschaft im Staate, unter dem Gesetze des Staates, d. h. der Allgemeinheit stehen? — Ein Belehrung suchender Laie."

Diese Fragen nehme ich als redlich und aufrichtig gemeint hin und gebe dem mir gewordenen Auftrage gemäß die Antwort darauf in gleichem Sinne, so gut ich sie zu geben vermag; denn in der That kann es den Mitgliedern der katholischen Vereine Deutschlands nur erwünscht sein, daß solche Fragen an sie gerichtet werden — erwünscht schon darum, weil uns hiermit die Gelegenheit geboten wird, an diese Fragen Erläuterungen und Aufklärungen zu knüpfen, wie sie der Mehrzahl der hier Versammelten nicht unwillkommen sein werden, und weil es uns vielleicht damit ge-

lingt, manche Mißverständnisse zu beseitigen, welche über die Bestrebungen unseres Vereins noch obwalten. Denn der Verein ist noch sehr jung; er ist noch nicht im stande gewesen, sich gehörig vor Deutschland zu legitimieren und alle Mittel und Wege der Oeffentlichkeit zur Kundgebung seiner Grundsätze und Bestrebungen zu benützen; auch hat es in öffentlichen Blättern nicht an mannigfachen Entstellungen und Verdächtigungen gefehlt.

Der Fragesteller behauptet: es sei noch nicht gehörig ausgesprochen und deutlich erklärt, was denn das für eine Freiheit sei, welche der katholische Verein durch seine Thätigkeit für die Kirche erstreben wolle. „Was versteht," heißt die erste Frage, „der Verein unter Freiheit der Kirche?" Hierauf können wir nun zuvörderst die Antwort geben, daß wir keine andere Freiheit für die katholische Kirche begehren als diejenige, welche ihr in den Grundrechten der deutschen Nation, wie sie von der Frankfurter Nationalversammlung verkündet worden, bereits zugesichert ist, keine andere Freiheit als die, welche auch die beiden Entwürfe der preußischen und der österreichischen Reichsverfassung mit deutlichen Worten aussprechen. In den Frankfurter Grundrechten heißt es nämlich (Verfassungsentwurf § 147): „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, bleibt aber den allgemeinen Staatsgesetzen unterworfen", und noch bestimmter und ausdrücklicher im preußischen Verfassungsentwurf: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, und eine jede bleibt im Besitz und Genuß der für ihre Kultus-, Unterrichts- und Wohlthätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und Fonds. Der Verkehr der Religionsgesellschaften mit ihren Oberen ist unbehindert. Die Bekanntmachung ihrer Anordnungen ist nur denjenigen Beschränkungen unterworfen, welchen alle übrigen Veröffentlichungen unterliegen." Die Bestimmungen des österreichischen Verfassungsentwurfs sind im wesentlichen gleichlautend. Somit also wäre die Beant-

wortung unserer Frage leicht und einfach: die kirchliche Freiheit, nach welcher die katholischen Vereine aus allen Kräften und mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln streben, ist keine andere und soll keine andere sein als diejenige, welche in den entworfenen Verfassungen der zwei größten deutschen Staaten, Preußen und Oesterreich — vorläufig auf dem Papiere steht. Ich fühle jedoch sehr wohl, daß ich der Frage und ihrem Urheber mit dieser Hinweisung noch nicht genügt habe; denn es drängt sich sofort die weitere Frage auf: Was heißt das: kirchliche Gesellschaften sollen künftig ihre Angelegenheiten selbständig ordnen und verwalten? Was muß zu den eigenen Angelegenheiten der Kirche gerechnet werden? Auch darauf kann eine bündige und klare Antwort ohne Mühe gegeben werden. Es handelt sich hier um die Angelegenheiten der christlichen Kirche, d. h. um die Angelegenheiten einer Gesellschaft, welche vor fast zweitausend Jahren gegründet und gleich bei ihrer Gründung für ein bestimmtes Ziel mit festen unwandelbaren Grundsätzen und Vorschriften ausgestattet worden ist; also die Feststellung und Verkündigung ihrer Glaubens- und Sittenlehre, die Gestaltung ihres Gottesdienstes, die Verwaltung der kirchlichen Heilsmittel, die Handhabung kirchlicher Zucht und Ordnung, die Aufrechterhaltung ihrer Verfassung, der Verkehr der Einzelnen wie der Gemeinden mit ihren Oberen, die Bestimmung der wechselseitigen Beziehungen zwischen den Geistlichen und den Gemeinden, die Bildung, Erziehung und Einsetzung der Geistlichen und anderen kirchlichen Diener, die Bildung und Leitung besonderer kirchlicher Genossenschaften innerhalb der Kirche, die Verwaltung und Verwendung des kirchlichen Vermögens — das alles sind die Angelegenheiten der Kirche, welche sie, wenn es mit ihrer Freiheit Ernst werden soll, selbständig zu ordnen und zu verwalten haben wird. Wenn die Kirche diese ihre Angelegenheiten erstens selbständig ordnet, so thut sie dies durch die Ausübung einer gesetzgebenden Gewalt, d. h. sie stellt Grundsätze und Vorschriften auf, wie

es mit dem Gottesdienste, mit der Erteilung der Lehre, nach den verschiedenen Abstufungen der zu Belehrenden, mit der Bildung und Erziehung der Geistlichen, mit der Verwaltung des geistlichen Amtes, der Gewährung oder Entziehung der Sakramente, der Aufnahme in die Kirche oder Ausschließung aus derselben gehalten werden solle, und diese ihre Gesetze und Vorschriften bedürfen dann nicht etwa erst einer Genehmigung durch die Staatsgewalt, sondern sind an sich schon, als ausgeflossen von der rechtmäßigen kirchlichen Autorität, für die Gläubigen giltig und verbindlich; denn es leuchtet ein, daß nur da, wo der Kirche dieses Recht eingeräumt ist, von einer Selbständigkeit derselben oder von selbständiger Ordnung ihrer Angelegenheiten die Rede sein kann.

Der Kirche ist aber auch zweitens die selbständige Verwaltung ihrer Angelegenheiten zugesichert; diese kann nur darin bestehen, daß die Kirche die von ihr aufgestellten Grundsätze und Vorschriften nun auch im wirklichen Leben durchführt und in der Anwendung auf einzelne Fälle selber handhabt, ohne hierin von fremder Gewalt abhängig oder fremder Einmischung unterworfen zu sein; denn darin eben besteht das Wesen der wahren Freiheit für den Einzelnen wie für eine Gesellschaft oder Korporation, daß jeder sich nach seiner Eigentümlichkeit und der ihm angewiesenen Bestimmung gemäß entwickeln und leben, und seine ganze Kraft und Thätigkeit ungehindert zur Lösung der ihm gesetzten Aufgabe, zur Erreichung des vorgesteckten Zieles verwenden dürfe, ohne daß ein anderer in seinen Wirkungskreis störend eingreift oder eine fremdartige Richtung und Thätigkeit ihm aufdringt.

Auch hier gewähren Thatsachen und dem wirklichen Leben entnommene Beispiele bessere Belehrung als allgemeine Regeln. Gestatten Sie mir daher auf solche der Gegenwart oder der jüngsten Vergangenheit entlehnte Vorfälle oder Zustände hinzuweisen und Ihnen so zu veranschaulichen, was kirchliche Freiheit, oder vielmehr, was ihr Gegenteil, kirchliche Knechtschaft sei.

In einem großen Nachbarreiche stellt eine Landgemeinde an ihren Pfarrer die Bitte, er möge ihr doch bei einem Abendgottesdienste auch den Segen erteilen. Nach kirchlicher Ordnung hätte der Pfarrer diese Bitte für sich, selbst ohne besondere Genehmigung des Bischofs, gewähren können; aber nach der dort geltenden staatskirchlichen Ordnung mußte hierzu erst die Erlaubnis der Kreisregierung nachgesucht werden; diese aber trug Bedenken, die Erteilung des Segens zu gestatten, und wies die Sache an die oberste Behörde der Hauptstadt, an die Hofkanzlei. Von dieser endlich wurde nach langer Zögerung die Bewilligung erteilt, daß künftig in jenem Dorfe beim Abendgottesdienste auch der Segen gegeben werde. Dort und anderwärts hat die Staatsregierung Verordnungen gegeben über die Zahl der Kerzen, die auf den Altären brennen sollen, sie hat selbst das Direktorium, oder die Ordnung der Messe und des Gebetes, ihrer Beamtenzensur unterworfen, und wenn wir im näheren Kreise uns umschauen, so finden wir, daß man an einem Orte den Bürgern die Erbauung einer Kirchhofskapelle verwehrte, weil das Kapital, das sie zu diesem Zwecke zusammengeschossen, nur 11 000 fl. betrug, die Kreisbaubehörde aber ihnen einen Bauplan aufdrängen wollte, der die doppelte Summe erfordert hätte. Wir finden, daß man in den Dörfern ganze Scharen junger Mädchen einem landgerichtlichen Inquisitionsverhöre bloß darum unterwarf, weil sie Vereinen angehörten, welche sich zu bestimmten Andachtsübungen und Werken der Nächstenliebe verbunden hatten. Wir finden endlich — doch ich will diesen Zustand, so frisch er auch noch in unseren Erinnerungen lebt und so fühlbar noch seine Nachwirkungen sind, nicht weiter ausmalen, denn ich möchte versöhnen und nicht verbittern.

Sie alle, meine Herren! kennen die jüngsten Ereignisse im Großherzogtum Baden. Jene sinnlose Revolution mit ihrem langen Gefolge fast beispielloser Thorheiten, Verbrechen und Greuel ist wie ein blutiges Trauerspiel in rasch auf

einander folgenden Akten vor Ihren Blicken vorübergezogen. Wie war es nur möglich, haben gewiß auch Sie mit mir sich gefragt, daß das, was man noch vor wenigen Jahren in Deutschland für undenkbar hielt, dort in dieser Weise sich begeben konnte? daß ein sonst biederes Volk sich fast ohne Widerstand in diesen Abgrund reißen, sich das Joch eines in Deutschland seit Jahrhunderten nicht erhörten Terrorismus auflegen ließ? Seit ich — vor wenigen Wochen erst — an Ort und Stelle mir die Zustände des Landes besehen, sind mir die wahren Ursachen dieses schmachvollen Ereignisses nicht mehr zweifelhaft. In keinem Teile Deutschlands hat man die Religion des Volkes so beharrlich untergraben und die katholische Kirche so planmäßig zerrüttet, wie in Baden. Die Mittel und Werkzeuge dazu bot eine bis ins einzelnste und kleinlichste ausgebildete Bevormundung oder vielmehr völlige Unterjochung der Kirche durch die Staatsbeamten, hohe und niedere, in reichem Maße dar. Zwei Mittel aber waren es vorzüglich, welche die wirksamsten Dienste hierbei geleistet und in ihrer nicht etwa seit gestern begonnenen, sondern seit dreißig Jahren bereits konsequent fortgesetzten Anwendung jene Saat ausgestreut haben, die nun in so üppiger Fülle aufgeschossen ist. Der eine Haupthebel zur Verführung und Entsittlichung des Volkes war — der Ausdruck ist nicht zu stark — die Brunnenvergiftung, ich meine die Korruption des öffentlichen Unterrichts in den Schulen, den höheren sowohl als den Volksschulen. Zu diesem Zwecke wurde die Bildung der künftigen Volkslehrer in den Schullehrerseminarien Männern anvertraut, welche den christlichen Glauben in den Gemütern ihrer Pflegbefohlenen gründlich auszurotten verstanden. Vergeblich klagten die Katholiken seit Jahren laut in öffentlichen Blättern wie im stillen auf dem Geschäftswege; alle ihre Klagen, Bitten und Beschwerden blieben in dieser wie in jeder anderen religiösen Frage unberücksichtigt. In ähnlicher Weise verfuhr man mit den Gymnasien und Lyceen; auch an diesen Anstalten wurden die

Lehrer so ausgewählt, daß jetzt, wie ich aus dem Munde von Freiburger Professoren vernommen und wie mir selbst von Studierenden häufig bestätigt wurde, die Jünglinge bereits als bewußte und erklärte Atheisten die badischen Gymnasien verlassen. Auf solchem Wege ist es, wie leicht vorauszusehen war und ohne Zweifel auch vorausgesehen wurde, nunmehr dahin gekommen, daß die Zahl derer, die sich noch dem geistlichen Stande widmen mögen, mit jedem Jahre sich verringert, und daß auch unter denen, welche gleichwohl zu diesem Stande sich bestimmen, viele ohne christlichen Glauben, folglich auch ohne Beruf, nur um des Brotes willen, denselben erwählen. Demnach stehen Hunderte von Pfarreien und Seelsorgstellen seit vielen Jahren schon erledigt, und ein großer Teil des Volkes wächst teils aus Mangel an Geistlichen überhaupt, teils aus Mangel an guten und würdigen Priestern in einer fast heidnischen Verwilderung heran. [1])

Der andere nicht minder wirksame Hebel, durch welchen die Religion geschwächt, die Kirche entwürdigt, verweltlicht und zu einer bloßen Polizeianstalt herabgesetzt werden sollte, bestand darin, daß man dem Bischofe des Landes unter dem Namen eines Kirchenrates eine Anstalt an die Seite setzte, welche die wesentlichsten und wichtigsten bischöflichen Rechte sich selber zueignete, ihm aber nicht viel mehr als den Schatten der bischöflichen Autorität und Gewalt übrig ließ. Damit hat man erreicht, was man wollte, daß der Klerus dem Bischofe und das Volk wiederum dem Klerus in steigender Progression entfremdet worden ist; denn alle jene Befugnisse, durch welche das bischöfliche Amt in der katholischen

[1]) Nach der Angabe des Professor Heinrich Schreiber in Freiburg (Denkblätter, Frankfurt 1849, S. 59) sind jetzt außer den Stellen der Hilfspriester ungefähr einhundertundzwanzig Pfründen erledigt. Im Jahr 1847 traten nur zwölf Priester in die Seelsorge ein. Die Zahl der Alumnen im Priesterhause, welche in früheren Jahren an sechzig betrug, ist seit 1843 auf fünfzehn bis achtzehn herabgegangen.

Kirche der Mittelpunkt und Träger der gesamten kirchlichen Ordnung ist, jene Befugnisse, welche dem Bischofe allein es möglich machen, auf seine Geistlichen kräftig und bestimmend einzuwirken, sind ihm entzogen und auf eine fremde, in kirchenfeindlichem Sinne zusammengesetzte und bloß im Namen der Staatsgewalt handelnde Beamtenkörperschaft übertragen. Das ist ein Zustand, der in den Annalen der katholischen Kirche seinesgleichen nicht hat, ein Zustand, der, so lange er nicht in seiner bösen und faulen Wurzel angegriffen wird, jede Möglichkeit eines Besserwerdens ausschließt. Darum ist auch die Stimmung aller noch gläubigen badischen Katholiken eine so trost- und hoffnungslose, wie sie außerhalb Badens mir nie und nirgends vorgekommen ist. Wohl ist es wahr, daß es außer Baden noch ein Land gibt, in welchem jene Einrichtung des Kirchenrats in der gleichen Absicht und Wirkung, von der bischöflichen Gewalt nur den Schatten und das äußere Gepränge übrig zu lassen, bestand und zum Teile noch besteht; daß auch dort die Absicht eine feindliche, auf die allmähliche Untergrabung des christlichen Glaubens und Auflösung der Kirche gerichtete gewesen sei, wird nun ziemlich offen eingestanden,[1]) und wenn die Wirkungen nicht so

[1]) So heißt es in einem offenbar von kundiger Hand herrührenden und aus bester Quelle geschöpften Artikel, den die „Allgemeine Zeitung" vom 1. Okt. l. J. unter der Aufschrift: „Die Dinge in Württemberg" bringt: „Das dem gegenwärtigen vorangegangene Ministerium hat in einem langen Frieden mit seiner bureaukratischen Omnipotenz und juristischen Marotte eine systematische Unterwühlung des sittlichen und religiösen Lebens zugelassen, ja im Namen der Aufklärung und Wissenschaftlichkeit gefördert. Der offene Unglaube, den man auf der Landesuniversität und in den Schullehrerseminarien herrschend werden sah, die souveräne Verachtung, welche der Jurist und Schreiber den Priester fühlen ließ, die laxe Gesetzgebung, durch welche Verbrechen gegen Religion und Sitte fast unbestraft gelassen wurden, während politische Vergehen und insbesondere Beleidigungen der Amtsehre mit unerhörten Strafen belegt wurden, die Abschätzung guter alter Volksbräuche, durch welche bisher noch die Sittlichkeit aufrecht erhalten worden war, als mittelalterlicher

verderblich wie in Baden sich entwickelt haben, so ist dies zunächst wohl dem größeren Widerstande, welchen Klerus und Volk in Württemberg entgegengesetzt haben, zuzuschreiben. Es sind nur einige Züge aus dem traurigen Bilde badischer Zustände, meine Herren! die ich Ihnen hier vorgeführt habe; leicht könnte ich, wenn die Zeit es gestattete, dieses Bild weiter ausmalen und Ihnen Dinge berichten, welche, mit den jüngsten Ereignissen verglichen, Ihnen die natürliche Verkettung von Ursache und Wirkung so anschaulich zeigen würden, wie kaum bei irgend einem anderen auffallenden Ereignisse der Geschichte geschehen kann. Sie würden dann nicht etwa mehr darüber sich verwundern, daß die Fluten des Aufruhrs so plötzlich über das ganze badische Land zusammenschlugen, sondern darüber, daß das Volk mitten in dieser Sündflut der Revolution noch so viel Reste von Pietät, Sitte und christlicher Zucht, freilich nur als Trümmer aus einer früheren besseren Zeit, bewahrt und an den Tag gelegt hat. Das aber werden Sie nun begreifen, daß, wenn hier überhaupt noch eine Rettung möglich ist, diese nur auf dem von uns betretenen Wege, nämlich durch Freimachung der Kirche aus den Banden der Knechtschaft und Erniedrigung, erreicht werden kann.

Gehen wir nun zur Beantwortung der zweiten Frage über; sie lautet: „Wie unterscheidet sich diese angestrebte Freiheit der Kirche von der Priesterherrschaft, und dies insbesondere, wenn alle Mitglieder des Vereins gleich Janitscharen blind gehorchen sollen

---

Barbarei, und als Ersatz dafür eine humane Polizei, die das heilige Menschenrecht, liederlich zu sein, möglichst achtete und kaum noch den Eltern eine Züchtigung gottloser Kinder gestattete, das alles und die Folgen davon, die Verwilderung der unteren Klassen und der Jugend, sind die Erbschaft des früheren Ministeriums, welches überdies auch die jetzigen Koryphäen der württembergischen Demokratie als Oberregierungsräte, Kanzleiräte, sogar Stadtdirektoren am eigenen Busen großgezogen hat."

den oberen geistlichen Behörden, den Bischöfen ꝛc.?" Diese Frage lehnt sich an den allerdings starken und mißtönenden Ausdruck, der einem Redner der letzten Versammlung im Eifer seines improvisierten Ergusses entfallen war; er hatte nämlich gesagt: die Mitglieder der Vereine betrachteten sich als die Janitscharen der Bischöfe. Nun erfordert es schon die einfachste Billigkeit und Gerechtigkeit, daß, wenn ein Ausdruck doppelsinnig ist, man nicht den schlimmen Sinn als den des Sprechers voraussetze, sondern den guten und unschuldigen, der auch hier durch den Gedankengang des Redners unverkennbar bedingt war. Denn was anderes sollte damit gesagt werden als eben dies, daß die Bischöfe die rechtmäßigen Lehrer und geistlichen Väter des katholischen Volkes seien, und daß ein Verein, der sich zum Zwecke, die Freiheit der Kirche zu förden, gebildet habe, mit dieser seiner Thätigkeit im Dienste der Kirche stehe, und danach auch zu den Bischöfen in eine Art von Dienstverhältnis trete? Was unsere Bischöfe, wollte er sagen, in diesen wie in allen unmittelbar die Kirche berührenden Dingen beschließen und anordnen, das muß uns Gesetz und Richtschnur unseres Strebens und Verhaltens sein; der Verein darf nie daran denken, sich mit dem deutschen Episkopate in Widerspruch zu setzen; seine Mitglieder haben als treue und gelehrige Söhne das anzustreben und auszuführen, was ihre geistlichen Väter und Lenker vermöge ihrer höheren Einsicht und Stellung als das zum Wohle der Kirche Notwendige oder Ersprießliche bezeichnen. Darum bilden auch jene Beschlüsse und Erklärungen, welche die vereinigten Bischöfe auf der Versammlung zu Würzburg als das Ergebnis ihrer Beratungen verkündet haben, die Grundlagen unserer ganzen gemeinschaftlichen Thätigkeit.

Wir sind indes aufgefordert anzugeben, wie die gewünschte und angestrebte Freiheit der Kirche von der Priesterherrschaft sich unterscheide — ein Geschäft, welches allerdings dadurch schwierig wird, daß der Sinn, den der Fragesteller mit diesem Worte verbunden hat, nur vermutet oder erraten

werden kann. Hat er dabei an eine Herrschaft der Priester innerhalb der Kirche, oder an eine über das kirchliche Gebiet hinaus in das bürgerliche Leben sich erstreckende gedacht? Welchen Sinn er aber auch mit dem Ausdrucke verbunden haben möge, es wird nicht schwer sein zu zeigen, daß kirchliche Freiheit und Priesterherrschaft zwei weit von einander verschiedene Dinge seien, ja daß die erste selbst ein wirksames Verwahrungsmittel gegen die letztere werden müsse. Fürs erste ist Herrschaft überhaupt ein Begriff, für den in der christlichen Kirche kein Raum ist, ein Begriff, der immer die Nebenvorstellung von Willkür und Selbstsucht mit sich führt; die Kirche aber hat nur Einen Herrn im Himmel wie auf Erden, und dieser Eine hat es als das Grundgesetz seiner Kirche ausgesprochen, daß es in ihr keine Herren und keine Knechte geben dürfe. „Die Könige der Völker," sagte er zu seinen Jüngern, „herrschen über sie, ihr aber nicht also, sondern der Größte unter euch sei wie der Kleinste und der Oberste wie ein Diener." Darum nennt sich das irdische Oberhaupt der Kirche selbst den Knecht der Knechte Gottes, und keiner, wie hoch er auch in der Kirche gestellt sein möge, darf diese oberste Richtschnur seiner Amtsführung je vergessen, daß sein Amt keine ihm übertragene Herrschaft, sondern nur ein Dienst sei, den er der ihm anvertrauten Gemeinde schuldig ist, den die Gemeinde von ihm zu fordern das Recht hat, ein Dienst endlich, welchen er jedem einzelnen Gliede der Gemeinde, das an ihn sich zu wenden angewiesen ist, zu leisten verpflichtet ist. Hatte der Fragesteller etwa daran gedacht, daß es Zeiten gegeben habe, in welchen dieser oberste Grundsatz von einzelnen Kirchenvorstehern vielfach mißkannt worden, dann ist hierüber natürlich nicht zu streiten. Jedes Recht und jedes Amt wird auch mißbraucht, das väterliche und fürstliche so gut wie das geistliche; keinem vernünftigen Manne aber wird es einfallen, wegen des möglichen oder zu Zeiten auch wirklichen Mißbrauches die Sache selbst anzutasten oder zu verwerfen, und darum wird niemand zu leugnen begehren,

niemand aber auch gerade besonders sich darüber verwundern, daß auch in der Verwaltung kirchlicher Aemter mancherlei Mißgriffe und selbstsüchtige Bestrebungen mit untergelaufen sind. Es versteht sich dies am Ende von selbst, da Gott gewollt hat, daß seine Kirche nicht durch Engel, sondern durch Menschen, also durch gebrechliche, fehlerhafte, sündige Wesen verwaltet und geleitet werden sollte. Das Heilmittel aber gegen derartige Uebelstände, wenn sie je das Maß gewöhnlicher menschlicher Fehlerhaftigkeit überschreiten sollten, wo anders darf es gesucht werden als in der größeren Freiheit und Selbständigkeit der Kirche? Denn nur da, wo die Kirche wahrhaft frei ist, und insoweit als sie es ist, vermag sie ihren eigenen Geist, den Geist der Demut, der Liebe, der Selbstaufopferung ungehemmt zu entwickeln und nach allen Seiten hin geltend zu machen, jenen Geist, vor welchem kein selbstsüchtiger Hochmut, kein herrisches Zufahren, kein Regiment launischer Willkür und ungerechter Parteilichkeit auf die Länge sich zu behaupten im stande ist. Sollte sich aber der Fragesteller unter der Priesterherrschaft, welche er als unzertrennliche Begleiterin kirchlicher Freiheit zu betrachten scheint, noch etwas anderes gedacht haben, nämlich ein Heraustreten der Geistlichen aus ihrer kirchlichen Sphäre, ein anmaßungsvolles Uebergreifen in das Gebiet des bürgerlichen und staatlichen Lebens, nun dann versteht es sich von selbst, daß wir für derartige Bestrebungen keine Freiheit der Kirche in Anspruch nehmen; wir wünschen vielmehr, daß, wenn irgendwo Versuche, das kirchliche Ansehen zur Einmischung in fremde und rein bürgerliche Dinge zu mißbrauchen, gemacht werden sollten, sie fest und entschieden zurückgewiesen werden mögen. Ich meine aber, daß, wie die Verhältnisse in Deutschland jetzt sind, eine Priesterherrschaft im Staate oder eine Unterjochung der bürgerlichen und politischen Freiheit durch die Bischöfe unter allen uns drohenden Gefahren die geringste und entfernteste sei.

Lassen Sie uns also die Frage, die uns beschäftigt, kurz

und bündig also beantworten: Die kirchliche Freiheit, nach der wir streben, unterscheidet sich von Priesterherrschaft, wie sich eine gesetzliche Ordnung und Verwaltung von gesetzloser Tyrannei unterscheidet. Es gibt, meine Herren, keine Gesellschaft auf der ganzen Erde, welche in ihrer Verfassung sorgfältiger geordnet, genauer gegliedert wäre als die katholische Kirche; dafür ist in dieser Kirche gesorgt, daß der Willkür, der Unterdrückung, dem tyrannischen Mißbrauche anvertrauter Gewalt nur der engste Spielraum, der unter Menschen denkbar ist, offen gelassen sei. Wie ein großes allumfassendes Netz ist unser kirchliches Recht und Gesetz über die ganze Kirche ausgespannt; niemand, auch der Stärkste nicht, vermag es zu durchreißen, er müßte denn von der Kirche selber sich trennen und aus ihr austreten wollen. Unser kirchliches Gesetzbuch ist das Ergebnis fast zweitausendjähriger Erfahrungen, die reife Frucht langer, auf unzähligen Konzilien angestellter Beratungen; es bildet ein genau zusammenhängendes, bewunderungswürdiges, wohlgegliedertes Ganze, in welchem jede Verwickelung, jeder Zusammenstoß von Rechten vorgesehen und entschieden ist, welches jedem sein Recht sichert, aber mit dem Rechte auch die Pflicht vorschreibt. Denn in der Kirche hat niemand ein Recht ohne eine genau entsprechende Pflicht; ja, für jedes Recht, welches die Kirche gewährt, legt sie zwei- und dreifache Verpflichtungen auf. So ist die wahre Freiheit der Kirche zugleich die vollständigste Gebundenheit; denn was anders wollen wir mit dieser vielersehnten, vielbesprochenen Freiheit, als eben die Möglichkeit, daß die Kirche einmal wieder nach ihrem eigenen Gesetze lebe, nach jenem Gesetze, welches nicht etwa sie selber willkürlich erfunden und gemacht hat, sondern welches ihr in seinen Grundzügen von oben gegeben, auf dessen Fundament sie erbaut ist?

Sie werden nun auch leicht ermessen, welche Bewandtnis es mit jenem blinden Gehorsam habe, welchen der Fragesteller in dem Verhältnisse zwischen dem Vereine und den Bischöfen zu finden wähnt. Ein blinder Gehorsam wird von

den Christen ebenso wenig gefordert als gewährt. Jeder soll mit sehenden Augen gehorchen, das heißt, er soll das, was von ihm gefordert wird, sich wohl ansehen und es zurückweisen, sobald er etwas Sündhaftes daran erkennt oder zu erkennen glaubt. Ueberdies weiß jeder Christ, daß ihm nichts geboten werden darf, was nicht in der Ordnung und im Gesetze der Kirche gegründet wäre. Wahr ist es allerdings, daß der kirchliche Gehorsam ein Vertrauen der Untergebenen zu ihren Vorgesetzten voraussetzt; wie würde auch die Kirche ohne ein solches Vertrauen irgendwie bestehen können? Wo dieses Vertrauen mangelte, da wäre sie ja nur noch ein seelenloser, der Verwesung anheimfallender Leib. Wir trauen also unseren Bischöfen zu, daß sie bei ihren Anordnungen nur das Beste des Ganzen wie des Einzelnen vor Augen haben; wir sind so christlich bescheiden, daß, wenn wir den Grund und die Zweckmäßigkeit einer kirchlichen Anordnung oder Forderung nicht sogleich durchschauen, wir die Ursache davon in unserem Mangel an Einsicht und Ueberblick suchen, und wir würden nicht würdig sein, Söhne der Kirche zu heißen, wenn wir es nicht über uns gewinnen könnten, unsere Tagesmeinungen, von deren Unsicherheit und Bestandlosigkeit uns die Erfahrung so oft überführt, der reiferen und weiter blickenden Einsicht unserer kirchlichen Obern unterzuordnen.

Es wird drittens gefragt: „Wie verhält sich diese angestrebte Freiheit der katholischen Kirche zur gleichen Freiheit anderer religiösen Bekenntnisse, zur allgemeinen religiösen Freiheit?“ Hier wird neben der Freiheit der katholischen Kirche und der übrigen in Deutschland noch vorhandenen oder künftig noch entstehenden Kirchengesellschaften noch eine dritte, eine allgemeine religiöse Freiheit, angenommen. Was der Fragende unter dieser sich gedacht habe, ist nicht klar; vielleicht meinte er damit die Freiheit von aller Religion oder das Recht, auch gar keiner religiösen Gesellschaft anzugehören. Halten wir uns nun zuerst an das Verhältnis, in welches die begehrte Freiheit

der katholischen Kirche zu den Rechten und Ansprüchen anderer Kirchen tritt, so läßt sich die Antwort ebenso kurz als entschieden geben. Die katholischen Vereine gehen von dem christlichen Sittengesetze aus: Was du nicht willst, daß dir geschehe, sollst du auch dem anderen nicht thun; sie werden also ihren deutschen Brüdern protestantischen Bekenntnisses die volle kirchliche Freiheit nicht nur aufrichtig gönnen und sich jedes Versuches einer Schmälerung derselben gewissenhaft enthalten, sie werden auch noch weiter gehen. Da, wo Mitglieder des Vereins sich in der Lage finden, durch thätiges Auftreten, z. B. durch Abstimmungen in gesetzgebenden Körpern, für oder gegen die Freiheit der protestantischen Kirchen sich zu entscheiden, da werden sie es für Pflicht halten, jedesmal zu Gunsten dieser Freiheit sich auszusprechen. Dies ist auch bereits geschehen; wir haben es thatsächlich bewiesen, daß wir nicht zu denen gehören, welche die Freiheit wohl für sich, keineswegs aber für andere wollen. Als Mitglied der Frankfurter Nationalversammlung kann ich bezeugen, daß die katholischen Mitglieder daselbst es waren, welche eine eigene Verbindung eingingen, um mittels derselben es durchzusetzen, daß eine bestimmte und vollständige Erklärung über die Freiheit der bestehenden Kirchen, der katholischen sowohl als der protestantischen, in die Grundrechte der deutschen Nation aufgenommen würde. Dies war um so notwendiger, als eine solche Erklärung in dem ersten der Versammlung vorgelegten Entwurfe der Grundrechte absichtlich ausgelassen worden war. Man hatte da nur den neu entstehenden religiösen Gesellschaften und Sekten freie Bildung und Entwickelung zugesichert, und es schien, als ob die Urheber jenes Entwurfs sich von der Absicht hätten leiten lassen, die bestehenden Kirchen sollten gerade darum in ihrer bisherigen Unfreiheit und Abhängigkeit verbleiben, damit sie den neuen völlig freigegebenen Sekten gegenüber desto mehr im Nachteile, desto ohnmächtiger und schutzloser wären. Nun gelang es zwar den vereinigten Bemühungen jener katholischen und einer Anzahl gleichgesinnter

protestantischer Mitglieder, daß jene in schlimmer Absicht gelassene Lücke bei der ersten Abstimmung über die Grundrechte ausgefüllt und jener Paragraph, welcher den bestehenden Kirchen die selbständige Ordnung und Verwaltung ihrer Angelegenheiten überweist, aufgenommen wurde; allein auch jetzt versuchte man noch mit der einen Hand wieder zu nehmen, was man mit der anderen gab; gehässige Beschränkungen und Ausnahmen wurden eingeschoben, bis endlich auch diese bei der zweiten und definitiven Abstimmung der besseren Einsicht und dem anerkannten Bedürfnisse, gleiche Freiheit für alle einzusetzen, weichen mußten. Das Vertrauen aber wage ich hier öffentlich auszusprechen: die Mitglieder der katholischen Vereine werden nie eine Sonderstellung, ein Vorrecht für ihre Kirche in Anspruch nehmen, und ich hoffe den Tag nicht zu erleben, an welchem sie die Freiheit für sich, den Zwang aber und die Unterdrückung für andere begehren oder begünstigen würden.

Indessen scheint in der Frage, mit der wir uns beschäftigen, die Besorgnis angedeutet zu sein, daß jene Freiheit, welche für die katholische Kirche in Anspruch genommen wird, sich mit den Rechten und der freien Bewegung anderer Kirchen vielleicht nicht recht vertragen möchte, daß dadurch Kollisionen, feindliche Reibungen zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche neu erzeugt oder schon vorhandene Zerwürfnisse noch erweitert und verbittert werden könnten. Ich teile diese Besorgnis durchaus nicht, ich glaube vielmehr, daß jeder, der die Lage der Dinge in Deutschland aufmerksam beobachtet, mit mir gerade die entgegengesetzte Wirkung für die weit wahrscheinlichere halten wird. Jene Reibungen und Kämpfe, welche bisher zwischen der katholischen und der protestantischen Kirche in Deutschland stattgefunden, sind eben erst dadurch so bitter und so verwickelt geworden, daß die Staatsgewalt sich in dieselben einmischte; ja manche von ihnen würden ohne das einseitige und gewaltsame Eingreifen der Regierungen gar nicht entstanden sein. Ich darf nur an das

Ereignis in Köln, an den Streit über die gemischten Ehen und an ähnliches erinnern und darauf hinweisen, daß die gleichen Verhältnisse in England und in Amerika, wo eine solche Einmischung nicht stattfand, den äußeren Frieden der Konfessionen keinen Augenblick gestört haben.

Also gleiche Freiheit für beide Kirchen, das ist es, was uns allen not thut. Es ist nicht einmal das bloße Gerechtigkeitsgefühl, welches diesen Wunsch oder diese Forderung in uns erzeugt; nein, wir haben auch ein wirkliches Interesse dabei, daß dasselbe unschätzbare Gut, auf dessen Erwerb für unsere Kirche wir einen so hohen Wert legen, auch der anderen Kirche zu teil werde; denn der Grundsatz der völligen Rechtsgleichheit beider Kirchen ist in Deutschland zu tief gewurzelt, zu sehr in unserer ganzen Geschichte und gegenwärtigen Lage begründet, als daß eine so auffallende Rechtsungleichheit, wie sie in der Freiheit und Selbständigkeit der einen Kirche bei fortdauernder Abhängigkeit und Knechtschaft der anderen liegen würde, auf die Dauer sich halten könnte.

Und sind wir Katholiken denn es allein, welche den Ruf nach einer freieren und selbständigeren Stellung unserer Kirche erheben? Gibt sich nicht auf protestantischer Seite dasselbe Verlangen in mannigfaltiger Weise kund? Ich verweise auf die Verhandlungen der jüngsten protestantischen Generalsynode in Ansbach, welche hierüber sehr beachtenswerte Erklärungen enthalten, und hier sei es mir vergönnt, Ihnen an einem schlagenden Beispiele, das sich eben bei der Erwähnung der protestantisch-bayerischen Synode meiner Erinnerung aufdrängt, recht anschaulich zu zeigen, wie der Zwang und das Unrecht, welches der einen Kirche zugefügt wird, insgemein auch zum Schaden der anderen Kirche ausschlägt. Vor einigen Jahren wurde den Protestanten in Bayern die Teilnahme an dem Gustav-Adolfs-Vereine verboten und dieses Verbot so weit ausgedehnt, daß man ihnen sogar Beiträge für ihre kirchlichen Bedürfnisse von jenem Vereine anzunehmen untersagte. Wir alle werden es wohl ganz natürlich und gerechtfertigt finden,

daß die Protestanten Bayerns darin eine willkürliche Beeinträchtigung ihrer Rechte fanden und deshalb Beschwerde führten. Zu derselben Zeit war aber eine Anzahl von katholischen Männern am Rhein und in Bayern infolge wiederholter bittender Vorstellungen auf die dringenden Bedürfnisse so vieler armer und hilfloser katholischer Gemeinden im nördlichen Deutschland aufmerksam geworden; man hatte erfahren, daß eine große Menge dieser Gemeinden der Mittel zu Schulen, Kirchen, Pfarrhäusern ganz oder größtenteils entbehre, daß viele Tausende das ganze Jahr hindurch keinem katholischen Gottesdienste beiwohnen könnten; so war der Entschluß gereift, unter den deutschen Katholiken einen Verein unter dem Namen des Bonifazius-Vereins zu gründen, welcher, nach dem Beispiele des mit so glänzendem Erfolge wirkenden Gustav-Adolfs-Vereins, durch freiwillige Beiträge unsere dürftigen Glaubensgenossen in Norddeutschland unterstützen sollte. Der Zentralpunkt des Vereins sollte München sein. Es kam nun aber darauf an, ob die Staatsgewalt die Bildung desselben zulassen würde. Auf eine vorläufige Anfrage wurde uns jedoch bedeutet, daß man schon um der Parität willen, da der Gustav-Adolfs-Verein in Bayern nicht zugelassen werde, auch die Gründung einer verwandten katholischen Verbindung nicht gestatten werde. Sie sehen, meine Herren! es verhält sich allerdings so, wie ich sagte: jeder Kirche muß in ihrem eigenen Interesse daran gelegen sei, daß auch die Nachbarkirche frei werde, da in Deutschland wenigstens die Knechtschaft und Mißhandlung der einen in einem natürlichen Prozesse zur Knechtschaft und Mißhandlung der andern führt.

Schwieriger wird es mir, die Frage zu beantworten, wie sich die Freiheit der Kirche, die das Ziel unsers Strebens ist, zu der allgemeinen religiösen Freiheit verhalte; denn bei der Vieldeutigkeit und Unbestimmtheit dieses Ausdruckes ist es nicht leicht zu erraten, was der Fragesteller sich darunter gedacht habe. Nehmen wir an, was am nächsten liegt, er habe darunter das in den Frankfurter Grundrechten

niedergelegte Recht verstanden, wonach jeder eine religiöse Gesellschaft oder Sekte gründen, jeder einer solchen beitreten kann, dann ist es freilich leicht, unsere Stellung zu diesem Rechte oder zu den kraft desselben neugegründeten Religionsparteien zu bezeichnen. Wir erkennen diese Freiheit bereitwillig an; wir sind weit entfernt zu begehren, daß man der Bildung solcher neuen Genossenschaften von Staats wegen Hindernisse in den Weg lege. Es haben sich neuerlich in Deutschland und besonders auch in Bayern sogenannte freie Gemeinden gebildet, welche den Ansichten des Johannes Ronge folgen; die Mitglieder der katholischen Vereine Deutschlands haben weder gegen die Existenz noch gegen die Freiheit und Selbständigkeit dieser Gemeinden das Geringste einzuwenden; mögen sie ihren eigenen Weg gehen und ihre Angelegenheiten ordnen und verwalten, so gut sie es vermögen. Wenn wir auch als gläubige Christen die Seelen beklagen, welche auf solche Weise verloren gehen, so werden wir doch nicht gerade trauern, daß damit die Zahl der Feinde, welche die Kirche im eigenen Schoße birgt, sich vermindert.

Hat jedoch der Fragesteller unter der „allgemeinen religiösen Freiheit" eine Freiheit verstanden, wie sie seinen Vorstellungen nach dem einzelnen Katholiken innerhalb seiner Kirche und dieser gegenüber zustände, dann muß er notwendig von zwei Verhältnissen eines im Auge gehabt haben: entweder nämlich meinte er jenes Recht, welches der Katholik besitzt oder besitzen sollte, seinem Glauben in jeder Beziehung gemäß zu leben, das Recht, welches z. B. der katholische Familienvater hat, zu fordern, daß seinen Kindern auch nur eine dem katholischen Glauben entsprechende Erziehung und Bildung zu teil werde; offenbar fällt hier die Freiheit des Einzelnen mit der Freiheit der Kirche zusammen, und indem der katholische Verein überhaupt für die Freiheit der Kirche thätig ist, kommt diese Thätigkeit, insoweit sie Erfolg hat, auch jedem Einzelnen zu gut, und es versteht sich überdies von selbst, daß es nicht nur die Freiheit der Bischöfe und Geistlichen,

sondern die eines jeden katholischen Christen ist, nach welcher wir streben. Ganz anders aber freilich würde sich die Sache stellen, wenn der Fragesteller unter der „allgemeinen religiösen Freiheit“ ein anderes, ein gerade entgegengesetztes Verhältnis verstünde, jene Freiheit nämlich, welche wohl auch mitunter in Anspruch genommen wird, in der Kirche zu bleiben und die kirchlichen Rechte eines katholischen Christen fortwährend zu genießen, dabei aber sich den entsprechenden Pflichten zu entziehen, ja selbst in der Kirche Aergernis und Verwirrung anzurichten, Irrlehren zu verbreiten oder Spaltung zu verursachen. Allein ein solcher Zustand der Zuchtlosigkeit, der Verhöhnung göttlicher und menschlicher Autorität würde, weit entfernt, selbst Freiheit heißen zu können, vielmehr der Untergang aller wahren kirchlichen Freiheit sein. Jeder gläubige Christ ist von dem Gefühle durchdrungen, daß es eine Verletzung seiner eigenen kirchlichen Freiheit sei, wenn derjenige Teil der Kirche, die Gemeinde, der er zunächst angehört, durch unkirchliche Lehre, durch Störung oder Auflösung der kirchlichen Verfassung zerrüttet wird, gerade so wie der Staatsbürger seine eigene politische Freiheit gefährdet oder beeinträchtigt sieht, wenn der Staatskörper, welchem er angehört, durch Aufruhr und Anarchie aus den Fugen gesetzlicher Ordnung getrieben wird. Müßte die Kirche solche Attentate auf ihre Ordnung, Lehre und Autorität in ihrem eigenen Schoße dulden, dann befände sie sich in einer schlimmeren, hilfloseren Lage als jede andere menschliche Gesellschaft. Für denjenigen, dessen Ansichten mit der Lehre und Ordnung seiner Kirche nicht mehr im Einklange stehen, gibt es ein sehr einfaches Mittel der Selbsthilfe, nämlich das des Austritts aus der Kirche, ein Austritt, der in Deutschland niemand mehr verwehrt wird und mit keinem bürgerlichen Nachteile verbunden ist.

Die vierte Frage, zu der wir nun übergehen, lautet: „Wie verhält sich diese katholische kirchliche Freiheit zur politischen Freiheit und Mündigkeit der Völker,

wie zum Einigungsstreben unterdrückter oder diplomatisch aus dynastischem Interesse geteilter Nationalität?" Was das erste Glied dieser Frage, das Verhältnis der kirchlichen zur politischen Freiheit angeht, so ist es die Geschichte, insbesondere die der letzten Jahrhunderte, welche schon eine genügende Antwort darauf erteilt. Da, wo die Kirche wirklich frei war, da bestand immer auch ein großes Maß bürgerlicher Freiheit, wenn auch nicht gerade in der modernen Form der Repräsentation nach der Kopfzahl. Da, wo die Kirche geknechtet, ihrer freien Thätigkeit beraubt oder zu fremden Zwecken mißbraucht, zu einer Maschine im Dienste der Staatspolitik erniedrigt wurde, da ist immer auch eine Verminderung und Beschränkung der bürgerlichen Freiheit als nächste naturnotwendige Folge eingetreten. Andererseits wird aber auch kein Beispiel aus der Geschichte angeführt werden können, daß ein Volk politisch geknechtet worden, dabei aber die Freiheit der Kirche bewahrt hätte; denn die Kirche ist da, wo sie in ungehemmter Selbständigkeit den in ihr wohnenden Geist frei offenbaren und bethätigen konnte, stets auch eine Pflegerin echter bürgerlicher Freiheit gewesen. Sie ist die geborene Todfeindin aller despotischen Willkür, aller Bedrückung eines Standes durch einen anderen, aller Unterjochung einer Nationalität durch eine fremde, und selbst da, wo sie es nicht vermocht hat, freie Verfassungen zu schaffen, hat sie als die Beschützerin der niederen Volksklassen, als eine auch von Tyrannen gefürchtete Macht den Druck wenigstens gemildert und die schlimmsten Mängel politischer Institutionen allmählich geheilt. Unsere Antwort auf die gestellte Frage würde demnach kurz also lauten: Die Freiheit der Kirche verhält sich zur politischen Freiheit als deren unerläßliche Vorbedingung, als ihre Grundlage zugleich und ihr festestes Bollwerk.

Das andere Glied dieser Frage, wie sich nämlich die Freiheit der Kirche zur Mündigkeit der Völker verhalte, wird keine wesentlich verschiedene Antwort zulassen. Zwar ist

der Begriff der Mündigkeit einer Nation ein gar schwankender und unsicherer, auch dürften die Meinungen über die Kennzeichen einer solchen Mündigkeit sehr geteilt sein; wir alle würden wohl in nicht geringer Verlegenheit uns befinden, wenn man uns aufforderte, eine Rundschau unter den Völkern Europas zu halten und von jedem einzelnen Volke bestimmt anzugeben, ob und aus welchen Gründen wir es für mündig oder unmündig halten. Das aber ist doch wohl die gemeinsame Ueberzeugung aller derer, welche auf dem Standpunkte der christlichen Religion stehen, daß ein Volk nur in dem Maße mündig sein könne, als es gesittet und religiös ist, und daß weit verbreitete Sittenlosigkeit und Irreligiosität bei aller intellektuellen Ausbildung ein Volk unfähig machen, wahre Freiheit zu erlangen oder zu ertragen. Da wir nun die Freiheit der Kirche aus keinem anderen Grunde begehren, als weil wir überzeugt sind, daß nur die frei gewordene Kirche ihre Aufgabe, ein Volk sittlich und religiös zu veredeln, erfüllen könne, so leuchtet ein, daß wir auch die Mündigkeit der Völker als ein von der Freiheit der Kirche abhängiges und durch dieselbe bedingtes Gut betrachten.

Die vorliegende Frage hat aber noch ein drittes und zwar etwas verwickelt ausgedrücktes und daher nicht so leicht zu beantwortendes Glied: „Wie verhält sich," heißt es, „diese kirchliche Freiheit zu dem Einigungsstreben unterdrückter oder diplomatisch aus dynastischem Interesse geteilter Nationalität?" Es liegt in diesem Fragesatze eine Art von politischem Glaubensbekenntnisse eingewickelt. Der Fragende drückt seine Sympathie für das in Deutschland neu erwachte Streben nach politisch-nationaler Einigung aus und scheint zu beklagen, daß dieses Streben wieder unterdrückt, durch die dynastischen Interessen und die Bemühungen der in diesem Interesse handelnden Diplomatie gehemmt werde. Auf dieses Gebiet darf ich ihm nicht folgen; denn ich rede im Namen der katholischen Vereine, und diese haben kein gemeinsames politisches Glaubensbekenntnis, sie beschäftigen sich überhaupt nicht mit

der Politik des Tages, überlassen es jedem Mitgliede, hierin seinen eigenen Weg zu gehen, und ziehen nur jene Fragen in den Kreis ihrer Thätigkeit, welche mit der Existenz und dem Wohle der Kirche in einem unmittelbaren und unauflöslichen Zusammenhange stehen, oder welche, weil sie allgemein socialer Natur sind und die Grundfesten der menschlichen und bürgerlichen Gesellschaft betreffen, für jeden Christen schon durch die unveränderlichen Lehren des Evangeliums entschieden sind.

Inzwischen sind wir alle darin einverstanden, daß die bisherige Zersplitterung und Entfremdung der deutschen Stämme unter einander, daß jener Zustand, welcher die Namen „Deutschland" und „deutsche Nation" fast bloß noch als geographische Bezeichnung bestehen ließ, ein großes Uebel gewesen sei. Wir alle wünschen sehnlich, daß die deutschen Stämme sich wieder als ein einziges großes Volk von Brüdern fühlen und erkennen mögen, und daß diese Nationaleinheit auch durch eine gemeinschaftliche Verfassung und eine nach innen wie nach außen starke Gewalt getragen und vertreten werden möge. Nun gibt es aber zwei sehr verschiedene Wege, die deutsche Einheit zu erstreben. Den einen Weg haben die katholischen Vereine Deutschlands eingeschlagen: auch wir wollen nach dem Maß unserer Kräfte und Mittel Gehilfen an dem Bau der deutschen Einheit sein, aber wir beginnen nicht mit dem Dache, sondern mit dem Fundamente und den Grundmauern. Wir sind der Ansicht, daß die größten Hindernisse, welche sich der Verwirklichung der deutschen Einheit entgegenstellen, nicht sowohl in dem dynastischen Interesse, als vielmehr in der Abneigung der Stämme, dem wechselseitigen Mißtrauen, der Spannung und feindlichen Reibung zwischen den Konfessionen zu suchen seien. Diesen Argwohn, diese feindliche Stimmung zu heben, wenigstens zu mildern, das ist die Aufgabe, an der unsere Vereine zu arbeiten sich vorgesetzt haben. Ja, meine Herren! wir arbeiten zuvörderst daran, die Katholiken aller deutschen Länder einander näher

zu bringen, das Bewußtsein, daß sie alle Glieder einer alle Stämme deutscher Zunge umfassenden deutschen katholischen Kirche seien, in ihnen lebendiger zu machen, sie zu einer gemeinschaftlichen kirchlichen Thätigkeit zu verbinden; und unsere gegenwärtige Versammlung hier in Regensburg liefert den thatsächlichen Beweis, daß unsere Bemühungen nicht vergeblich seien. Sie sehen hier Oesterreicher und Preußen, Bayern und Württemberger, Tiroler und Rheinländer, Männer aus Berlin wie aus München, aus Breslau wie aus Mainz brüderlich vereinigt, und die politischen Tagesfragen, die jetzt sonst überall in Deutschland ihre trennende und zersetzende Gewalt ausüben, haben keine Macht über uns. Jeder von uns hat natürlich über die Frage von der äußerlichen politischen Gestaltung Deutschlands seine Meinung; weil dies aber für uns etwas Untergeordnetes, etwas unseren Zwecken Fremdes bildet, und weil wir alle in einem Höhern einig sind, so nehmen wir uns nicht einmal die Mühe, auch nur in Privatgesprächen unsere Ansichten darüber auszutauschen.

Wir arbeiten aber auch an der Versöhnung der Katholiken und Protestanten in Deutschland, an der Herbeiführung eines friedlichen Verhältnisses zwischen den beiden großen Kirchen; und wir gehen dabei von der durch so viele Ereignisse der letzten Zeit bestätigten Erfahrung aus, daß es eben die Einmischung der Staatsgewalt, die wirkliche oder doch gefürchtete und vorausgesetzte Parteilichkeit einer Regierung für die eine und gegen die andere Kirche gewesen sei, was die Gemüter in religiöser Beziehung mit Argwohn und Bitterkeit erfüllt, den Gegensatz und Streit der Kirchen vergiftet habe. Wir sind überzeugt, daß, so lange der gegenwärtige unfreie Zustand der Kirchen fortdauert, so lange die Staatsgewalt tief in die kirchlichen Angelegenheiten eingreift, eine wahrhaft unparteiische Behandlung derselben, auch bei dem besten Willen der Könige und ihrer Minister, nicht einmal möglich sei. Hat uns doch die Erfahrung sattsam gezeigt, daß auch die wohlwollendste Gesinnung des Monarchen, sein Wunsch und aus-

gesprochener Wille, der fremden Kirche ihr volles Recht widerfahren zu lassen, auf das Verhalten der subalternen mit den Einzelheiten der Verwaltung betrauten Beamten nur geringen oder gar keinen Einfluß ausübe. Die Schuld hiervon liegt nicht sowohl an dem bösen Willen der Menschen als vielmehr an der Verkehrtheit der ganzen Einrichtung; denn die Zumutung, daß ein Mensch außerhalb der kirchlichen Verfassung stehend in die kirchlichen Angelegenheiten eingreife, dabei aber seinen individuellen Ansichten, Neigungen oder Abneigungen durchaus keinen Einfluß gestatte, diese Zumutung übersteigt offenbar die menschlichen Kräfte. Die einzige hier mögliche Unparteilichkeit besteht darin, daß man sich eben der Einmischung in das kirchliche Gebiet enthalte und das Geschäft, die kirchlichen Anordnungen zu ordnen und zu verwalten, aufrichtig und ungeteilt denen überlasse, welche dafür gebildet und von der Kirche selbst dazu berufen sind.

Erlangen wir also in Deutschland Selbständigkeit der Kirchen, dann ist jener Hauptstein des Anstoßes, welcher dem friedlichen Nebeneinanderbestehen der beiden Kirchen bisher im Wege gestanden, glücklich weggeräumt, dann ist ein großer Schritt zur Versöhnung und Einigung der Gemüter geschehen; die beiden Kirchen werden dann ohne wechselseitige Uebergriffe, ohne endlose und erbitternde Grenzstreitigkeiten, jede die Freiheit der anderen ehrend und anerkennend, jede ihr vorgestecktes Ziel mit den ihr eigentümlichen Kräften und Mitteln verfolgen. Die Diener beider großer Kirchenkörper werden, eingedenk dessen, daß sie beiderseits einen gemeinschaftlichen Gegner, den Todfeind der deutschen Wohlfahrt, nämlich den Unglauben und die Gottlosigkeit, zu bekämpfen haben, jeden unnötigen Hader vermeiden; man wird allerseits jenen verkehrten und täuschenden Vermittlungs- und Mischungsversuchen auf dem theologischen, gottesdienstlichen und sakramentalen Gebiete, welche immer nur neuen Unfrieden erzeugen, entsagen, und eben damit, daß die Grenzsteine fester gesetzt und unverrückter bewahrt werden, wird der äußere Friede um

so ungestörter sich erhalten lassen; der Theologie und ihr allein wird es fürderhin überlassen bleiben, den alten Streit der Lehre mit dem geistigen Schwerte der Wissenschaft durchzukämpfen.

Das, meine Herren, sind unsere Hoffnungen, unsere Wünsche und Bestrebungen für den wahren inneren Frieden, für die Einigung und Versöhnung der Geister in Deutschland, und sollten wir in diesem Bewußtsein nicht behaupten dürfen, daß die katholischen Vereine aufrichtige Bundesgenossen aller Förderer der deutschen Einheit, rüstige Mitgehilfen an dem Baue des deutschen Bundesstaats seien?

Inzwischen hat man freilich auch die politische Einheit der deutschen Nation auf einem ganz verschiedenen Wege zu begründen gesucht, ich meine den Weg, den die Majorität der Frankfurter Nationalversammlung gegangen ist. Dort hat man sich um die wahren Interessen des Volkes, seine materiellen sowohl als seine geistigen, seine Neigungen und Gesinnungen sehr wenig bekümmert; man hat sie selbst, wie dies die Beschlüsse über das Schulwesen zeigen, mit unverantwortlicher Leichtfertigkeit behandelt; man glaubte alles geleistet zu haben, indem man eine innerlich zusammenhangslose, aus ungleichen, ja feindlichen Bestandteilen durch die wechselseitigen Konzessionen zweier entgegengesetzter Parteien zusammengefügte Verfassung zu stande brachte und sofort als allgemein geltend verkündete. Hätten die Regierungen auch dieses Erzeugnis, welches weder stehen noch gehen konnte, angenommen und eingeführt, Deutschland wäre damit doch zu keiner auch nur politischen Einheit, sondern nur zur künstlichen Larve der Einheit gelangt; die deutsche Eintracht aber, an der mehr gelegen ist als an einem solchen erkünstelten und geschminkten Einheitsstaate, wäre auf dem zu Frankfurt betretenen Wege erst recht gründlich zerrissen und auf lange Zeit vernichtet worden.

Wir kommen endlich zur fünften Frage: „Wenn die Kirche", lautet sie, „diese angestrebte Freiheit früher besessen hat, durch wen ging sie verloren, durch den Staat oder durch die unfehlbare Kirche selbst

vermöge ihres Bündnisses mit der Bureaukratie und Aristokratie zur Unterdrückung und Niederhaltung der freiheitlichen und nationalen Volksbestrebungen?" Hier nimmt die Frage offenbar die Gestalt eines Vorwurfs an: „Ihr strebt jetzt, will der Fragende uns entgegen halten, nach einem Gute, welches der Kirche früher nur durch ihre eigene Schuld verloren gegangen ist." Wäre dies nun auch gegründet, so würde jedenfalls darin kein Vorwurf für uns und unsere Bestrebungen liegen. Wir würden dann sagen: mögen diejenigen es verantworten, die zu ihrer Zeit diesen Verlust verschuldet haben; uns ist unsere Bahn klar vorgezeichnet; wir erkennen in der verlorenen Freiheit ein unschätzbares, ein unentbehrliches Gut, und wir glauben nur unsere Pflicht zu erfüllen, indem wir der erkannten Wahrheit gemäß handeln, d. h. mit allen erlaubten und gesetzlichen Mitteln die Freiheit der Kirche wieder zu gewinnen trachten. Allein der Vorwurf ist überhaupt in seiner Allgemeinheit ungegründet. Ich will dies kurz erörtern, und bemerke zuvörderst, daß der Fragende schon den Ausdruck „unfehlbare Kirche" hier ganz am unrechten Orte angebracht hat. Unfehlbarkeit oder Irrtumslosigkeit wird, wie jeder katholische Christ weiß, der Kirche nur insofern beigelegt, als sie das ihr anvertraute Gut der unveränderlichen Lehre zu bewahren und deren Sinn zu deuten hat. Daß abgesehen von dieser höhern, nur der Reinheit der Lehre geltenden Bürgschaft die Vorsteher und Diener der Kirche irrende und fehlbare Menschen seien, das leugnet niemand. Es wäre also allerdings möglich, daß einzelne Vorsteher der Kirche in unrichtiger Auffassung der Verhältnisse, weil sie dadurch größeren Gefahren zu entgehen hofften oder weil sie auf diesem Wege für die Kirche scheinbare Vorteile zu gewinnen wähnten, die Rechte der Kirche, so viel an ihnen gewesen, preisgegeben und zum Verluste der kirchlichen Freiheit mitgewirkt hätten. Das aber steht geschichtlich fest, daß von einem Bunde, welchen die Kirche irgend eines Landes mit der Bureaukratie oder Aristokratie

oder beiden, und zwar mit bewußter und absichtlicher Preisgebung der kirchlichen Freiheit und Selbständigkeit, geschlossen hätte, keine Rede sein kann. Vergeblich habe ich im Geiste unter den katholischen Staaten Europas Umfrage gehalten, um denjenigen Teil der Kirche zu entdecken, dem die Anklage des Fragenden gelten könnte. Einen Augenblick meinte ich, Frankreich könne gemeint sein, weil dort in dem Kampfe, den das Königtum gegen den übermächtigen hohen Adel im 17. Jahrhundert geführt, die Bischöfe sich größtenteils auf seiten des Königtums gestellt hatten; das wäre jedoch ein Bund nicht mit der Aristokratie, sondern gegen dieselbe, und nicht mit der Bureaukratie, die damals in Frankreich noch nicht bestand, gewesen. Der Fragende muß doch wohl Deutschland, und zwar die katholischen Staaten Deutschlands im Auge gehabt haben; in welchem Staate aber und zu welchem Zeitpunkte dieses angebliche Bündnis abgeschlossen worden sein soll, vermag ich auch nicht einmal zu erraten. Die Anfänge desjenigen Systems, welches man Bureaukratie nennt, fallen in Deutschland in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts. Die Staatsgewalt hatte sich in den der protestantischen Lehre zugefallenen Teilen unseres Vaterlandes der Leitung des gesamten Kirchenwesens bemächtigt; war das Volk einmal gewöhnt, die Staatsgewalt auch als die Gebieterin und Ordnerin der kirchlichen Dinge zu denken, dann konnte die allmähliche Unterwerfung auch der übrigen Kreise des bürgerlichen Lebens auf keine besonderen Hindernisse in der öffentlichen Meinung mehr stoßen. Mit unaufhaltsamer Konsequenz entwickelte sich nun das System des Polizeistaats, die argwöhnische Ueberwachung und Bevormundung aller Richtungen und Lebensäußerungen, das willkürliche Eingreifen in jedes bürgerliche Verhältnis, die Zersetzung und Auflösung der Korporationen, die Verwandlung der alten Regierungsweise in eine mechanische, schreibselige, ihre Grenzen stets noch erweiternde Administration. Dies ist jene Bureaukratie, die sich im 18. Jahrhundert zuerst in Preußen am weitesten ausgebildet darstellt,

die dann etwas später auch in Oesterreich herrschend wurde, worauf denn auch die übrigen deutschen Länder dem Beispiele der beiden Hauptstaaten nachfolgten. Daß nun aber mit dieser Bureaukratie die Kirche irgendwo in ein Bündnis getreten sein sollte, das ist ein Vorwurf, der mir hier zum erstenmale begegnet; es wäre dies ein Bündnis wie zwischen Feuer und Wasser gewesen.[1]) Das freilich soll nicht in Abrede gestellt werden, daß auch hier mancherlei Schuld und Versäumnis der Kirchenvorsteher zu dem Mißgeschick der Kirche mit beigetragen haben mag. Ist es doch auch bei jener großen Kirchentrennung im 16. Jahrhundert nicht anders gewesen. Und deshalb tragen derlei große Verluste und Kalamitäten der Kirche immer auch den Charakter göttlicher Strafgerichte.

Die letzte Frage, deren ersten Teil wir bisher beantwortet, hat noch einen zweiten Teil oder Nachsatz, den wir nicht unerörtert lassen dürfen. „Soll," heißt es, „diese angestrebte Freiheit der Kirche mehrberechtigt oder gleichberechtigt mit dem Staate sein, oder muß sie nicht wie die

---

[1]) In den Regensburger Blättern der nächstfolgenden Tage hat man sich zur Erwiderung auf das hier Gesagte auf die spanische Inquisition und auf den Zustand des Kirchenstaates unter Gregor XVI. berufen: diesem Papste habe ja Oesterreich selbst den Wunsch, daß doch gewisse Reformen in der Verwaltung seiner Staaten eintreten möchten, ausgedrückt. Darauf ist zu bemerken, daß doch offenbar in keinem der beiden Beispiele das, was die Rede geleugnet hat, nämlich ein Bündnis der Kirche mit der Bureaukratie und der Verlust der kirchlichen Freiheit infolge dieses Bündnisses stattgefunden hat. Die spanische Inquisition war ein Institut, dessen sich die Könige zu politischen Zwecken, zur Befestigung der königlichen Gewalt, nicht ohne den Widerspruch und die Reklamationen der Päpste bedienten; eine Bureaukratie aber hat es in Spanien bis auf die neueste Zeit nicht gegeben. Ebenso wenig ist die Verwaltung des Kirchenstaates bureaukratisch, auch ist dort bekanntlich die kirchliche Freiheit nicht verloren gegangen, und wenn dort bedeutende und durchgreifende Reformen notwendig geworden sind, so teilt das Gebiet des Papstes dieses Schicksal so ziemlich mit allen übrigen europäischen Staaten, den größeren wie den kleineren, wie dies die Geschichte der letzten zwanzig Jahre beweist.

Freiheit jeder Genossenschaft im Staate unter dem Gesetze des Staates, d. h. der Allgemeinheit stehen?" — Ich glaube den Sinn des Fragenden zu treffen, wenn ich seinen etwas ungenau ausgedrückten Satz so stelle: „Soll die Kirche vermöge der für sie in Anspruch genommenen Freiheit mehr berechtigt oder gleichberechtigt mit dem Staate sein?" Und darauf antworte ich mit einem entschiedenen Nein: nicht mehr berechtigt und nicht gleichberechtigt soll die Kirche sein. Kirche und Staat sind zwei allzu verschiedene Gesellschaften, als daß sie wie zwei Menschen oder wie zwei gleichartige Körperschaften so mit einander verglichen und eine der anderen vorgezogen oder auch nur gleichgestellt werden könnte.

In seinem eigenen Gebiete ist der Staat nicht nur gleichberechtigt mit der Kirche, sondern eigentlich allein berechtigt. Auch steht die Kirche nach einer Seite hin in einer Abhängigkeit vom Staate und in einer Unterordnung unter denselben, welcher sie sich weder entziehen kann noch entziehen will. Denn die Vorsteher und Diener der Kirche sind alle zugleich Staatsbürger, sind also denselben Lasten, Gesetzen, Verpflichtungen unterworfen, wie jeder andere Bürger und Unterthan; andererseits aber sind die Träger der Staatsgewalt Glieder der Kirche nur so weit sie wollen, und ihre Unterwerfung unter die Gesetze der Kirche ist nur eine freiwillige und aufkündbare. Zudem ist die Kirche, da ihr nur geistige und moralische Mittel der Gewalt zu Gebote stehen, stets in der Lage, den Schutz des Staates zu bedürfen. Weit entfernt, sich als Nebenbuhlerin dem Staate an die Seite oder gegenüber zu stellen, oder auch nur für ihre Diener im Staate irgend ein Vorrecht oder eine Ausnahmsstellung in Anspruch zu nehmen, verstärkt sie vielmehr das Uebergewicht des Staates; denn sie ist es, welche mit ihrer bindenden Gewalt die Forderungen des Staates unterstützt, sie nur vermag der Staatsgewalt ein Gebiet zu eröffnen, in welches diese mit ihrer an sich bloß äußeren Macht einzudringen nicht im stande ist, das Gebiet des Gewissens.

Die Frage endlich, ob die Freiheit der Kirche wie die Freiheit jeder Genossenschaft im Staate unter dem Gesetze des Staates, d. h. der Allgemeinheit stehen müsse, — diese Frage beantworten wir mit Ja. Wir setzen nämlich voraus, daß hier jene allgemeinen, also für jedermann bestimmten Gesetze gemeint seien, welche die Staatsgewalt in ihrem Gebiete, dem bürgerlichen und politischen, und über die von ihrer Verfügung abhängigen Gegenstände gibt oder gegeben hat. Diesen Gesetzen sind alle Mitglieder der Kirche unterworfen, und niemand wird es einfallen, darum, weil er katholischer Christ ist, eine Ausnahme von diesen Gesetzen für sich in Anspruch zu nehmen. Sollte aber der Fragesteller unter den Staatsgesetzen, von welchen die kirchliche Freiheit abhängig sein müßte, auch alle jene Verfügungen verstehen, welche von weltlichen Regierungsbehörden in religiösen Dingen, und oft nicht ohne tief in das innerste Leben der Kirche einzugreifen, erlassen worden sind, also z. B. das Verbot an einem Abendgottesdienste den Segen zu geben und ähnliches, sollte er dergleichen Gesetze im Sinne haben, dann freilich können wir nur sagen, nicht daß wir uns über solche Anordnungen willkürlich hinwegzusetzen gedenken, sondern daß wir alle erlaubten und gesetzlichen Mittel anwenden werden, um die legale Aufhebung derselben zu erwirken. Gelingt dies, und wird die Selbstverwaltung der Kirche wieder hergestellt, dann wird sich deutlich zeigen, daß hierin für die Autorität und Macht des Staates kein Verlust, sondern ein positiver Gewinn liege; denn je freier die Kirche ist, desto mehr Mittel und Kräfte besitzt sie, ihre Mitglieder zur gewissenhaften Erfüllung aller Pflichten gegen den Staat zu vermögen. Wir haben es gerade in den jüngsten Zeiten nur allzusehr erfahren, wie sehr das Ansehen des Priesters und die Kraft seines Worts gelähmt wird, wenn das Volk in ihm nur ein Werkzeug der Regierung, einen Mann, dessen Glück und Fortkommen einzig in den Händen der Staatsgewalt liegt, zu erblicken sich gewöhnt. Wie nachdrücklich und beredt er dann auch die Pflichten des Christen, die Landes-

gesetze zu achten und der Obrigkeit zu gehorchen, einschärfen mag, alles dies wird mit Mißtrauen und Argwohn aufgenommen; „er muß so reden," heißt es dann, „er ist dafür bezahlt oder erwartet Bezahlung dafür." Und so wird das eine der ersten Segnungen sein, die uns die wiederhergestellte Freiheit der Kirche bringen wird, daß der Priester wieder als das, was er sein soll, als gottgesendeter Verkünder des Evangeliums frei und offen, ohne Furcht und ohne Argwohn die öffentliche Ordnung, das Ansehen der Gesetze, den Gehorsam gegen den Monarchen verteidigen wird; und seine Worte werden, als die Worte eines freien Mannes, der nicht auf weltlichen Befehl, nicht um schnöden Gewinnes willen, sondern nach Pflicht und Gewissen also spricht, eine bessere und bleibende Stätte in den Gemütern finden.

Und hiermit glaube ich dem mir gegebenen Auftrage genügt und die vorgelegten Fragen hinreichend beantwortet zu haben.

VI.

Rede, gehalten auf der Generalversammlung des katholischen Vereins Deutschlands zu Linz am 26. September 1850.[1])

Hohe Versammlung! An diesem letzten Tage unseres Zusammenseins nehme ich noch das Wort, um über das Verhältnis Oesterreichs zur deutschen Kirche einige Bemerkungen an Sie zu richten. Nehmen Sie selbe mit gütiger Nachsicht auf, und sollte ich im Verlaufe meiner Worte bei Berührung österreichischer Verhältnisse irgendwo irren, so entschuldigen Sie das mit der geringeren Kenntnis eines Nichtösterreichers. Ueber das Verhältnis Oesterreichs zur deutschen Kirche will ich sprechen. Vielleicht sind nicht wenige unter Ihnen, die schon bei der Bezeichnung der deutschen Kirche fragen: was diese sei, wo diese deutsche Kirche sei, welche erkennbare Form und Gestalt sie habe. — Erlauben Sie mir vorläufig darauf bloß zu sagen: es gab einmal eine deutsche und eine blühende deutsche Kirche; ob es jetzt noch eine gebe oder in der nächsten Zukunft uns die Wiederherstellung einer solchen beschieden sei, lassen wir vorläufig im Ungewissen. Deutsche Kirche: das Wort hat einen partikularistischen Klang; man könnte fragen: soll es, darf es in der großen weiten katholischen Kirche eine besondere deutsche Kirche geben? Darauf antworte ich: „Ja und nein," je nachdem Sie das Wort

---

[1]) Verhandlungen 2c. Amtlicher Bericht. Regensburg 1850, S. 195.

nehmen. Nein, wenn mit diesem Worte „deutsche Kirche“ etwas verstanden, damit ein Sinn verbunden wird, der dem allgemeinen, katholischen Charakter der Kirche widerstrebt, wenn es etwa besagt, als wollte die deutsche katholische Kirche etwas Besonderes für sich haben, was sie mit ihren übrigen katholischen Brüdern in Frankreich, Italien, England u. s. w. überhaupt nicht gemein hätte, was sie vor diesen auszeichnete, oder als wollte sie gar in irgend eine Art von Opposition gegen den gemeinsamen Mittelpunkt der katholischen Einheit, gegen den apostolischen Stuhl treten, wenn dieser Sinn mit dem Worte könnte verbunden werden, weil wir das Beispiel solcher Nationalkirchen aus der Geschichte vor Augen haben, die wirklich ihren nationalkirchlichen Charakter zu weit getrieben oder ausgedehnt, zu sehr mißbraucht haben auf Kosten und zum Nachteil der kirchlichen Einheit. Sie alle denken wohl zuerst dabei an das, was man sonst die gallikanische Kirche oder den Gallikanismus genannt hat und nennt. Dort begegnet uns ein solcher Auswuchs oder eine solche Verzerrung, möchte ich sagen, des Nationalcharakters einer Kirche; dort begegnet uns eine solche, für sich selbst sein wollende Kirche, was im Grunde mit dem katholischen Bewußtsein in schneidendem Widerspruche steht. In noch schlimmerer Verzerrung und in völliger Losreißung begegnet es uns in der englischen Staatskirche, von der ein französischer Schriftsteller de Maistre mit Recht sagte: sie sei aus der Vorstellung hervorgegangen, daß unser Herr und Heiland nur für die Engländer Mensch geworden sei. Aber dieser falschen Nationalentwickelung einer Kirche gegenüber gibt es auch eine wahre, eine vollkommene Berechtigung, und es versteht sich, daß ich nur in diesem Sinne von einer deutschen Kirche geredet wissen will.

Jedes große weltgeschichtliche Volk, meine Herren, hat einen eigentümlichen Charakter, den es sich nicht gegeben hat, der ihm vom Anfange an durch höhere göttliche Fügung eingepflanzt worden ist, und womit seine Sendung und Be-

stimmung, welche es in der Weltgeschichte zu erfüllen hat, im engsten und unauflöslichsten Zusammenhange steht. Das ist das Edle, das Wohlberechtigte, das auch in der katholischen Kirche vollkommen anerkannt Nationale. In diesem Sinne gibt es in der neueren Geschichte einige wirklich weltgeschichtliche Völker, d. h. Völker, welche die Träger der ganzen neuen Bewegung der Geschichte sind. Dahin gehören die Spanier, Italiener, Engländer, Franzosen und Deutschen. Das sind die großen Träger der ganzen Bewegung der neueren Geschichte; jedes dieser Völker hat daher auch notwendig einen speciell ausgeprägten Charakter, der zusammengesetzt ist aus einer Menge von Eigentümlichkeiten, besonderen Neigungen, die alle an und für sich, so lange sie nicht verzerrt und entstellt oder selbst in Nationallaster etwa umgewandelt sind, an und für sich gut und rechtmäßig sind, weil sie einen hohen Aufschwung geben und die katholische Kirche vollkommen anerkennen, und diese ihnen ihr Recht und ihren freien Spielraum gewährt und gewähren muß. Wenn aber die christliche Religion, als sie in die Welt eintrat, nirgends das Eigentümliche, das Nationale zu zerstören trachtete, sondern es nur überall zu veredeln, auf seinen wahren Charakter zurückzuführen, mit ihrem Geiste zu durchdringen und darum zu heiligen bestrebt war, so hat die katholische Kirche diesen Charakter der christlichen Religion fortwährend beibehalten; sie ist nie darauf ausgegangen, das eigentliche Nationale eines großen sich ihr zuwendenden Volkes zu zerstören oder in das Eigentümliche einer andern, fremden Nation umzuwandeln, sondern sie hat es gelassen, mit ihrem Geiste durchdrungen und veredelt, und so sind auf diesem nationalen Baume echte, edle katholische Früchte gewachsen. Diese Nationaleigentümlichkeiten nun müssen sich auch im religiös-kirchlichen Leben geltend machen; denn die Religion ist ja das Heiligste des Volkes, das, welches es mit seiner Kraft, mit seiner ganzen Innigkeit und mit seiner ganzen Eigentümlichkeit ergreift. Bei aller Einheit der katholischen Kirche,

der katholischen Lehre und Disziplin wird sich daher gleichwohl in jeder der großen Nationen das katholische Leben, die katholische Anschauung, die Bewegung des Volkes in der Kirche eigentümlich gestalten.

In diesem Sinne also, meine Herren, rede ich von einer deutschen Kirche, wie sie einmal da gewesen ist, von einer deutschen Kirche, die da also ein gemeinsames Gut hat in der deutschen Sprache, in der deutschen Wissenschaft und Litteratur, in einer eigenen deutschen Theologie, Gemeinsamkeiten selbst in einigen untergeordneten Formen des Gottesdienstes. Das alles ist das wohlberechtigte, eigentümlich Deutsche, und in diesem Sinne, glaube ich, darf ich auch von einem Verhältnisse Oesterreichs zur deutschen Kirche reden.

Es wird in dieser Versammlung nicht leicht jemand sein, dem häufiger der Vorwurf des Ultramontanismus gemacht worden ist als dem, der eben zu Ihnen spricht. Ich habe vergeblich, so oft dieser Vorwurf mir oder anderen gemacht worden ist — und er ist mir auch oft ins Gesicht geworfen worden — mich bemüht, auch nur ein einziges Mal von denen, die dieses Wort im Munde führen, eine Erklärung zu hören, was Ultramontanismus sei oder was ein Ultramontaner sei, oder worin denn der Unterschied zwischen einem Katholiken und einem Ultramontanen liege.

Die einzige, einigermaßen faßliche Erklärung, die mir darüber gegeben wurde, war einmal in der Frankfurter Nationalversammlung, wo mir und vielen anderen Deputierten, und zwar sehr achtbaren Leuten, dieser Vorwurf gemacht wurde, und als ich fragte, was sie damit sagen wollten, wurde mir diese Antwort: „Ultramontane seien die, welche den Papst zum deutschen Kaiser machen wollten.“ Gleichwohl aber, meine Herren, kann ich mir eine Bedeutung dieses Ausdruckes oder Vorwurfes des Ultramontanismus denken, die mich veranlassen würde, auf das entschiedendste mich gegen den Ultramontanismus — wenn eine solche Gesinnung und Richtung existiert — zu erklären. Ich würde

nämlich sagen, ich verstände unter Ultramontanismus das Bestreben, mit gänzlicher Zurücksetzung oder Vernachlässigung der Eigentümlichkeiten des deutschen Volkes ihm dasjenige, was eine andere Nation nach ihrer Eigentümlichkeit in religiöser Beziehung gestaltet und entwickelt hat, aufdrängen und wie einen fremden Rock dem sich sträubenden deutschen Volke anziehen zu wollen.

Das würde ich Ultramontanismus nennen, meine Herren, das wäre der Ultramontanismus, gegen den ich als der erste mich entschieden erklären würde. Denn wir Deutsche wollen als Mitglieder der katholischen Kirche nicht aufhören, Deutsche zu sein, sondern Deutsche im wahren und vollsten Sinne des Wortes bleiben und auch kein Jota unserer nationalen Eigentümlichkeit, so weit sie gut und rechtmäßig ist und mit dem Geiste der katholischen Kirche im Einklange steht, aufgeben.

Also ich meine, außer dem allgemeinen katholischen Bande, welches alle großen organischen Glieder dieses Leibes umfaßt, gebe es noch ein näheres, engeres, nämlich das eigentümlich deutsche katholische im reinsten Sinne des Wortes, welches uns, meine Herren, uns, Sie Oesterreicher und uns übrige Deutsche, zu umfassen bestimmt sei; und ich meine, es liege nur an uns Außerösterreichern und an Ihnen Oesterreichern, das Unserige dazu zu thun, daß wirklich wieder eine wahre, reelle deutsche Kirche entstehe. Das wird sich am besten deutlich machen, wenn wir einen Blick in die Vergangenheit werfen und uns davon Rechenschaft geben, wie die gegenwärtigen Zustände geworden sind.

Ich sagte im Eingange, es habe einmal eine sehr blühende deutsche katholische Kirche gegeben. Wir müssen freilich um Jahrhunderte zurückgehen, um sie zu finden, aber da stand sie auch in voller Blüte, mehr als gewöhnlich geglaubt und gewünscht wird. Denken Sie, meine Herren, an jene schönen Zeiten, als das große deutsche Reich noch Länder umfaßte, die damals auch deutscher Zunge und Eigentümlichkeit waren, jetzt aber und seit langer Zeit schon von dem deutschen Körper

losgerissen sind, als Lothringen, Elsaß, Burgund, um nur im Westen zu bleiben, die Schweiz und die Niederlande zum deutschen Reiche gehörten. Denken Sie an jene Zeiten, wo fromme, ja heilige Kaiser auf dem deutschen Throne saßen, die Ottonen, die Heinriche, der heilige Heinrich, wo Kaiserinnen, wie Mathilde und Kunigunde, den Kaiserthron schmückten, an jene Zeiten, wo das deutsche Reich noch einen Episkopat besaß, auf welchen es stolz sein konnte, Männer, die als Heilige im Kalender der Kirche glänzen, auf den deutschen Bischofstühlen saßen, und wo diese Männer zu einer großen deutschen Kirche thatsächlich vereinigt waren, große deutsche Nationalkonzilien hielten, auf denen der deutsche Kaiser selbst mit anwesend war.

Meine Herren! Damals war eine deutsche Kirche in voller Kraft vorhanden, und niemand fiel es ein zu glauben, daß in der Existenz und Blüte dieser deutschen Kirche irgend etwas Partikularistisches liege. Damals wie später wurde auch in Rom Deutschland zu den sogenannten Ländern des Gehorsams, „terrae obedientiae", gezählt, was ich nur anführe, um Ihnen zu zeigen, wie die Nationalblüte einer Kirche vollkommen bestehen könne, ja zum Teile bedingt sei durch den Anschluß an den Mittelpunkt der Kirche, an den apostolischen Stuhl in Rom. Auch eine vom katholischen, christlichen Geiste getragene und durchdrungene Litteratur entwickelte sich damals in der deutschen Nation und Kirche, was freilich auch erst in neuerer Zeit mehr ins Bewußtsein, wenn auch nur der Gelehrten gedrungen ist; ich erinnere Sie an jene reiche Litteratur des 13. und 14. Jahrhunderts, eine Litteratur, die die deutsche Nation damals hatte, und die sie vor allen anderen Nationen in Europa auszeichnete, eine Litteratur, die durchaus im katholischen Geiste verfaßt war, und die edelsten Blüten des religiösen Geistes sind, wie gesagt, erst in neuester Zeit aus der Vergessenheit herausgegraben worden. Damals, in jener Blüte der deutschen Kirche erzeugte sie auch ihre eigentümlichen geistigen Verbindungen und An-

stalten; ich nenne Ihnen die Brüder des gemeinsamen christlichen Lebens, jenen Orden, der im 14. und 15. Jahrhunderte so wohlthätig wirkte, besonders in den Gegenden des Niederrheins und im Norden Deutschlands, jenen Orden, der einen Thomas von Kempis, Gerhard Groot, Florentius und andere Namen, die als Lichtgestirne in jenem Jahrhunderte glänzten, zu den seinigen zählte, und dieser Orden war ein rein deutsches Produkt, die deutsche Nation hatte ihn rein aus sich selbst hervorgebracht. Das alles ist nun freilich zu Grabe getragen worden, als im 16. Jahrhunderte jene große Spaltung in Deutschland zuerst entstand, die unter anderen Folgen auch die deutsche Einheit und die deutsche Kirche, so zu sagen, begraben hat. Nämlich, verstehen Sie mich recht, ein Teil der deutschen Nation riß sich von der kirchlichen Einheit los und ging seinen eigenen Weg; aber auch jene Teile der Nation, welche der Kirche treu blieben, hörten von jener Zeit an auf, eine deutsche Kirche zu bilden; denn auch da wirkte in anderer Weise und aus anderen Gründen ein gewisses Prinzip der Trennung oder des Fürsichseinwollens fort und fort, und wir finden eine katholische Kirche in diesen oder jenen Ländern, aber von einer d e u t s c h e n K i r c h e kann seit der Reformation keine Rede mehr sein.

Die Ursachen sind mannigfaltig und sie hier aufzuzählen, würde unstatthaft sein, schon weil die Zeit zu kurz ist. Lassen Sie mich auf eines hinweisen: Seit dem Momente der Reformation verlor Deutschland etwas, was ihm, wenn es eine deutsche Kirche geben soll, auch notwendig wäre, eine deutsche christliche Litteratur. Mit der Reformation und nach derselben trat eine Epoche der Barbarei in der deutschen Litteratur ein. Ich brauche diese Epoche der Barbarei nicht näher zu schildern; sie dauerte von der Mitte des 16. Jahrhunderts bis lange über die Zeit des dreißigjährigen Krieges hinaus, und Sie wissen, daß in neuerer Zeit erst wieder seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, seit Lessing von

einer eigentümlich deutschen Litteratur die Rede sein kann. Diese neue deutsche Litteratur aber gehört, wie Sie wissen, nicht mehr der katholischen Kirche an, sie ist ganz und gar mit wenig Ausnahmen der Kirche völlig entfremdet. Wie dies gekommen sei, will ich doch mit ein paar Worten berühren. Die ganze deutsche Litteratur seit Lessing, sage ich, die ganze deutsche Litteratur ist der katholischen Kirche und dem Christentume ganz entfremdet. Das bedarf für den Kundigen auch als Thatsache keine nähere Nachweisung. Ich wollte auch nur sagen, wie es so gekommen sei. Man kann nicht behaupten, daß die Litteratur ein Erzeugnis des deutschen protestantischen Geistes sei, wenn darunter der ältere Protestantismus mit seinen bestimmten positiven Lehren und demjenigen, was er von den gemeinsamen christlichen Wahrheiten bewahrt hat, verstanden wird. Nein, eine solche protestantische Litteratur gibt es nicht in Deutschland. Ich darf kühnlich jeden herausfordern, mir die Erzeugnisse der Litteratur zu nennen, in welchen sich der höhere Geist des positiven Protestantismus etwa abspiegelte. Sie existiert auch nicht, sondern diese Litteratur ist so zu stande gekommen: Nachdem der positive Protestantismus bereits zum Rationalismus abgeschwächt war und in Deutschland immer mehr und mehr unter den sogenannten Gebildeten jene dem Christentume entgegengesetzte Gesinnung, welche wir Rationalismus nennen, sich entwickelt hatte, hat diese herrschende Gesinnung die ganze deutsche Litteratur seit Lessing hervorgebracht; also ist sie ein Erzeugnis des Rationalismus, also nicht die Tochter, sondern die Enkelin des Protestantismus. So konnte denn allerdings, nachdem Deutschland in dieser Richtung zerrissen war und auch die noch katholisch gebliebenen Glieder mehr und mehr aus einander gingen, so konnte dann von einer deutschen Kirche wohl nicht mehr die Rede sein. Es kam noch dazu, daß in jenen früheren, vielfach traurigen Zeiten auch noch die deutsche Sprache gerade in den katholischen Schulen aus Gründen, die eine gewisse Anerkennung

verdienen mögen, ganz vernachlässigt und hinter der lateinischen Sprache zurückgesetzt wurde, was dazu noch mitwirkte, daß im katholischen Deutschland keine ihm eigentümliche Litteratur sich erzeugen konnte.

Und nun blicken wir auf das Verhältnis, in welches namentlich Oesterreich trat. Ich brauche nur mit der gangbaren Bezeichnung des Josephinischen Systems darauf hinzudeuten, daß es in dem Geiste und der Richtung dieses Systems lag, auch die wenigen, etwa noch vorhandenen Verknüpfungsmittel, welche die Katholiken Oesterreichs mit den übrigen Katholiken Deutschlands verbanden, auch diese noch vollends zu zerreißen. Der Grundsatz: Divide et impera, teile und du wirst herrschen, ist vor allem demjenigen System eigen, welches die Kirche zu einem Werkzeug der Staatspolizei und des Staatsinteresses gebrauchen und beherrschen will. So mußte also in Oesterreich selbst, ich möchte sagen, die Kirche möglichst zerstückelt werden, wie man anderwärts auch in gleicher Absicht und mit gleichem Erfolge zu Werke gegangen ist, aus demselben Grunde, aus welchem man z. B. in die Organisation der geistlichen Körperschaften oder Orden eingriff und den Zusammenhang mit ihrem Oberhaupt und Mittelpunkt, ihrem General zerriß, und auf diese Weise eine Teilung und Trennung in diejenigen Körperschaften, die gerade auf die engste Verbindung angewiesen waren, hineinbrachte, immer nach demselben Prinzipe. In derselben Zeit wäre es ein thörichter Gedanke gewesen, auch nur versuchsweise die Bande wieder knüpfen zu wollen, welche die verschiedenen Teile und Glieder der deutschen katholischen Kirche zu einem Ganzen wieder hätten verbinden können. Aber diese Scheidewand ist ja jetzt gefallen. Ich gehöre nicht zu den Sanguinischen, meine Herren! Ich will nicht von dem, was seit dem April in Oesterreich geschehen ist, als von etwas schon Fertigem reden, aber ich sage doch, ausgesprochen, vom Throne herab ausgesprochen ist das Prinzip, daß der Kirche ihre gebührende Freiheit und Selbständigkeit eingeräumt werden soll. Das

Haupthindernis, welches dem Wiedersichzusammenschließen der Glieder der alten deutschen katholischen Kirche im Wege stand, dieses Hindernis besteht wenigstens nach dem ausgesprochenen Prinzipe nicht mehr, und das Uebrige wird nun allerdings, meine Herren, größtenteils Ihre Anlegenheit sein und unsere. Wie stand es früher in Bezug auf die wechselseitigen Kenntnisse, teilweisen Sympathieen, auf das Zusammenwirken zwischen uns deutschen Katholiken aus anderen Gebietsteilen und zwischen den österreichischen Katholiken? Sie wissen es alle, meine Herren, wir wandelten beiderseits in fast gänzlicher Unkenntnis jeder seinen Weg. Wir draußen in Deutschland wußten äußerst wenig von dem, was in dem katholischen Oesterreich auf dem theologischen Gebiete vorgehe; fast alle Mittel der Kommunikation waren ja teilweise verloren gegangen, teilweise wurden sie absichtlich — Sie wissen, wie die Zensur in dieser Beziehung gewirkt hat — unterdrückt; und doch, meine Herren, betrachte ich gerade z. B. die deutsche Theologie, wie sie teils schon sich ausgebildet hat, teils noch ferner Früchte zu tragen verspricht, als eines der edelsten Erzeugnisse, deren sich künftig Deutschland rühmen darf. Die deutsche Theologie aber, meine Herren, bestand bisher ausschließlich außerhalb Oesterreichs, und was in Oesterreich selbst auf diesem Gebiete erschien, war für uns andere, ich möchte sagen, so ganz fremdartig, so ganz, wie es schien, auf einem anderen Boden gewachsen, aus einem anderen Geiste hervorgebracht, daß wir es als etwas für uns Unverständliches ganz bei seite legten. Vielleicht ist es Ihnen Ihrerseits mit den Erzeugnissen unserer theologischen Wissenschaft häufig auch so gegangen, und doch, meine Herren, wie enge und nahe gehören wir zusammen; wie fühlen besonders wir, die wir aus Bayern in Ihrer Mitte uns befinden, daß dieselben Gefühle und Ideen, welche Sie bewegen, auch die unserigen sind; wie sehr fühlen wir es, daß es eine unnatürliche Trennung bisher war, die uns in dieser Beziehung von einander entfernt hielt, daß wir wirklich zusammengehören in geistiger und

religiöser Beziehung, — denn nur in dieser Beziehung rede ich, — mit der Politik habe ich hier nichts zu thun, — daß wir wirklich zusammengehören in geistiger, religiöser und kirchlicher Beziehung als die Glieder eines einigen, organischen Ganzen. Es ist nicht so, meine Herren, daß z. B. das katholische Oesterreich ein Glied im großen katholischen Organismus, etwa der Arm, und das übrige Deutschland die anderen Glieder, etwa der Fuß oder das Herz seien. Sie, meine Herren, Sie, katholische Oesterreicher, und wir anderen katholischen Deutschen bilden zusammen nur ein einziges, organisches Glied, das seine bestimmte Sendung im großen Ganzen des katholischen Organismus hat, und diese Sendung, diese Mission, so darf ich wohl sagen, die uns anvertraut ist und teilweise bereits auch von anderen katholischen Nationen wohl anerkannt wird, diese Sendung, diese Mission müssen wir gemeinsam lösen, mit vereinigten Kräften, nicht mehr wie bisher so, daß jeder seine eigenen Wege geht und sich um die Geschicke und die Leistungen des anderen Teiles nicht mehr bekümmert. So darf es in Zukunft nicht mehr sein, und darum blicke ich, meine Herren, mit so freudiger Hoffnung auf den jung aufblühenden, heranstrebenden Teil des österreichischen Klerus. Dort, meine Herren, sind unsere Hoffnungen für die Zukunft. Wir älteren, die wir zum Teile einer vergangenen Generation angehören, was können wir Besseres thun, als voraus in die Zukunft zu schauen, also auf die neue Generation des Klerus? Und ich kann es mit Freude sagen, was ich wahrgenommen habe, berechtigt mich zu den schönsten Hoffnungen in dieser Beziehung. Sie, meine Herren vom jungen Klerus, werden sich mit offenem Herzen dieser neuen Richtung der gegenwärtigen Zeit, so weit es angeht, anschließen, Sie werden mit die Bausteine herbeitragen zum großen Tempel der deutschen Kirche. Sie werden die ganze neue Gesellschaft nicht von sich zurückstoßen als etwas schlechthin Feindliches und Fremdes, sondern sich einigen, um uns Ihre Waffen zur Bekämpfung des Irrtums zu entlehnen

und die alte katholische Wahrheit, die überall besteht, wenn man nur in die Tiefe gräbt und nicht an der Oberfläche kleben bleibt, vom vergänglichen Gewande zu entkleiden und dem Volke wieder darzustellen.

Das sind die Hoffnungen, meine Herren, mit denen ich in die Zukunft blicke. Mit derselben Hoffnung, mit der ich auf den Klerus in den anderen Ländern blicke, mit derselben kann ich, seitdem ich selber in Oesterreich gewesen, auf die junge Generation des Klerus auch hier hinblicken.

Lassen Sie mich mit dem Worte schließen, das ehemals ein französischer Monarch zu seinem Enkel sagte, das in jenem Sinne nicht in Erfüllung ging. Als Ludwig XIV. seinen Enkel als König nach Spanien schickte, gab er ihm die Worte mit: „Es gibt keine Pyrenäen mehr." Dies Wort ist nicht in Erfüllung gegangen: die Pyrenäen, die Scheidewand zwischen Frankreich und Spanien und zwischen dem französischen und spanischen Charakter, diese Scheidewand ist geblieben bis auf den heutigen Tag und wird bleiben. Ich aber, meine Herren, gestehen Sie mir dies zu, ich will in unserem Sinne sagen, es soll künftig keine geistig kirchlichen Pyrenäen geben, die zwischen uns und zwischen Oesterreich eine Scheidewand bilden; diese Scheidewand ist teils gefallen mit Gottes Segen und wird mit Ihrer thätigen Hilfe immer mehr fallen, und wir werden alle eine deutsche katholische Kirche sein.

VII.

Betrachtungen über die Frage der Kaiserkrönung.[1])

Im Jahre 754 wurde zum erstenmale ein König durch einen Papst gekrönt. Der König war Pipin, der, durch die Wahl der Franken statt des letzten Merovingers auf den Thron gehoben, die neue Dynastie der Karolinger gründete. Schon zwei Jahre vorher war er vom heiligen Bonifazius zu Soissons gekrönt worden; jetzt aber erschien hilfesuchend vor ihm Papst Stephan II. und vollzog die Krönung des Königs und seiner Söhne noch einmal zu St. Denys; dies scheint Pipin zuerst begehrt, Stephan willig gewährt zu haben. Jener wollte seinem Volke zeigen, daß auch der jetzige Papst, gleich seinem Vorgänger Zacharias, jene seine Erhebung billige; denn durch Pipins Thronbesteigung, durch die Entfernung des letzten Merovingers wurde einem unnatürlichen Verhältnisse, das schon allzu lange gedauert und großes Unheil über Land und Volk gebracht hatte, ein Ende gemacht, wurden Thatsache und Recht, die sich bedenklich einander gegenüberstanden, verschmolzen; das Frankenreich konnte nicht gedeihen, seine hohe Bestimmung nicht erfüllen, wenn eine königliche Gliederpuppe, ein thatenloser Staatsfigurant vorhanden war, der zwar nicht selbst zu regieren im stande war, dessen sich

[1]) Historisch-politische Blätter (1853), 31. Band, S. 429.

aber irgend ein Ehrgeiziger, irgend eine selbstsüchtige Partei bemächtigen und ihn zur Spaltung, zur Zerrüttung des Reiches, zur Erregung von Bürgerkrieg gebrauchen konnte; die Nation hatte darüber unter Karl Martell und früher schon bittere Erfahrungen gemacht.

Und was wollte der Papst? Dieser war zunächst in der Not und Gefahr Schutz erflehend gekommen, denn dem päpstlichen Stuhle drohte der Boden unter den Füßen zu schwinden; aber er war auch ausgezogen, das zu finden oder zu schaffen, was jetzt der abendländischen Christenheit vor allem not that: einen christlichen König, einen Beschirmer und Förderer der Kirche und christlicher Sittigung. Wo war damals ein solcher zu finden, wenn nicht bei den Franken? Auf dem Throne zu Konstantinopel saß jener blutgierige Verfolger Konstantin Kopronymus, schmutziger noch als sein Name; Italien wurde von den Longobardenkönigen mehr zertreten als regiert, und eben hofften und strebten sie Rom und den Papst sich dienstbar zu machen und damit die Unterjochung eines Volkes, mit dem sie sich nie zu verschmelzen, das sie nie zu versöhnen und zu gewinnen verstanden hatten, zu vollenden; in Spanien herrschten die Saracenen; England zerfleischte sich selbst in der chaotischen Verwirrung der Heptarchie; Deutschland war noch halb, der Norden noch ganz heidnisch. Da gab es nur zwei Gewalten, nur zwei Männer in Europa, denen beschieden war, die Geschicke des Weltteils in die rechte Bahn zu lenken, und diese beiden, der Papst und der Frankenfürst, waren durch die Vorsehung auf einander angewiesen; von ihrer Eintracht, ihrem Zusammenwirken hing das Wohl der Christenheit, die Zukunft der Welt ab. Ein geistliches Haupt und ein weltliches, Papst und Kaiser, das war es, wessen die Zeit bedurfte; jener war längst vorhanden, dieser mußte, wenn der rechte Mann gefunden und der rechte Moment gekommen war, unter den helfenden Händen des Papstes zur Welt geboren werden. Und darum war das, was zu St. Denys geschah, die Krönung Pipins und seiner Söhne,

der Vorbote dessen, was sechsundvierzig Jahre später in der Peterskirche zu Rom sich begab; Papst Leo vollendete an dem Sohne, was sein Vorgänger Stephan am Vater und am Sohne begonnen und eingeleitet hatte.

Die Krönung Karls in Rom durch Papst Leo III. war, wie jedermann weiß, der Akt, durch welchen die Herstellung oder Erneuerung des abendländischen Kaisertums vollzogen wurde. Karl proklamierte sich nicht selber als Kaiser, ließ sich auch nicht wählen; als König der Franken und Longobarden trat er am Weihnachtstage 800 in die Kirche, als Kaiser trat er heraus. Mag er nun die Absicht des Papstes vorher gewußt haben, oder wirklich überrascht worden sein, sicher ist, daß er selbst, so gut wie die ganze damalige Welt, alles, was ihn als Kaiser von seiner früheren Stellung unterschied und über diese erhob, von jenem Tage, jenem Akte ableitete.

Seitdem blieb es ein ausschließliches Vorrecht des Papstes, und eines seiner schönsten und kostbarsten Rechte, die Kaiserwürde durch die Krönung zu geben. Seit der Teilung des großen Frankenreiches hatten jene karolingischen Fürsten, denen das Königreich Italien zugefallen, den Anspruch auf das Kaisertum; dann, als diese Familie sank und im Erlöschen begriffen war, versuchten es die Päpste mit italienischen Großen; aber bald zeigte sich, daß diese nichts Dauerhaftes zu gründen vermochten, daß sie den hohen Kaisernamen nur mißbrauchten und erniedrigten. Achtunddreißig Jahre lang — sie gehören zu den trübsten und verworrensten der europäischen Geschichte — hatte sich niemand gefunden, der die Kaiserwürde gewinnen konnte oder wollte; da trat der tüchtigste Fürst seiner Zeit, der König des bestgeordneten, kraftvollsten Volkes, Otto I., als Bewerber auf; ihm mußte die Kaiserkrone (962) zufallen, mit ihm ging sie an die deutsche Nation für immer über, nach ihm sind nur deutsche Könige Kaiser geworden.

Wenn der Erkorene der deutschen geistlichen und weltlichen Fürsten zweimal gekrönt war, zu Aachen als deutscher,

zu Monza oder Mailand als italienischer König, dann zog er nach Rom, um aus den Händen des Papstes die dritte, vornehmste Krone, die kaiserliche, zu empfangen. Nur in Rom, am Altare, unter welchem die Gebeine des Apostelfürsten ruhen, sollte die Krönung stattfinden; vor diesem Altare empfing der Kaiser das Schwert und die Insignien seiner Würde; und wenn Ludwig, Karls Sohn, von Papst Stephan IV., der die Kaiserkrone mit sich brachte, in Rheims gekrönt wurde, so war dies eine durch die Not gebotene Ausnahme, die sich nicht wiederholte.

Was war nun aber dieses Kaisertum der neueren christlich-germanischen Zeit? Nicht etwa eine bloße Erneuerung des altrömischen Kaisertums; ein vom Papste gekrönter römischer Kaiser war ein ganz anderes Wesen, nahm eine ganz andere Stellung ein, als die war, welche Augustus und Trajan oder auch die christlichen Kaiser Konstantin oder Theodosius eingenommen hatten. Das alte Reich war teilbar und wurde oft unter mehrere Kaiser geteilt, das neue christliche Kaisertum war einzig und unteilbar; zwei Kaiser waren nach der Bedeutung, die jetzt diese Würde hatte, so unmöglich, als zwei Sonnen an einer Hemisphäre. Wie der Papst das geistliche, war der Kaiser das weltliche Haupt der ganzen Christenheit, hatte daher den höchsten Rang vor allen Königen; sein Amt wurde angesehen als ein von Gott angeordnetes, ein der ganzen Christenheit schuldiger Dienst, durch welchen die christliche Religion beschützt und erweitert, der ganzen Kirche und ihrem geistlichen Oberhaupte der erforderliche Schirm gewährt werden sollte.[1])

---

[1]) Daher heißt es von der Erhebung Karls des Kahlen zur Kaiserwürde auf der von Papst Johann VIII. 877 gehaltenen Synode, sie sei ante mundi quidem ordinem divinitus ordinata, nuper autem per ministerium suae mediocritatis exhibita; wer diese, auf göttliche Eingebung getroffene Wahl anfechten würde, der solle „als ein Feind Gottes, als ein Gegner der Kirche, als ein Zerrütter der Ordnung und der Christenheit“ mit dem Anathem belegt werden.

Das Kaisertum war die Spitze des Laienpriestertums, der höchste und umfassendste Dienst, welcher in der Sphäre der politischen Macht, durch die Handhabung des Schwertes und des christlichen Völkerrechts, der Sache des Glaubens, der Gesamtheit der christlichen Nationen geleistet werden sollte. Alle Völker und Staaten der katholischen Christenheit wurden als Glieder und Bestandteile des einen heiligen römischen Reiches, der großen weltlichen civitas Dei betrachtet; daher hatten die Kaiser das Vorrecht, die königliche Würde in ganz Europa da, wo sie nicht schon vor der Einsetzung des Kaisertums bestanden, zu erteilen; kein christlicher Fürst konnte sich selber eigenmächtig zum König machen; war ihm aber das Königtum vom Kaiser verliehen, dann verstand sich die Anerkennung desselben bei den übrigen Königen des römischen Reiches von selbst. [1])

Man sieht, das Kaisertum war seiner eigentlichen Bedeutung nach eine ganz ideale Würde, eine Idee, deren Verwirklichung jeder Kaiser in gläubiger Demut und mannhaftem Gottvertrauen nachstreben sollte, die er aber immer nur annähernd und teilweise zu verwirklichen vermochte. Hatte er ja doch als Kaiser nicht einmal einen bestimmten Länderbesitz;

---

[1]) So wurde Stephan der Heilige durch die Autorität des Papstes Sylvester II. sowohl, als durch die des Kaisers Otto III., erster König von Ungarn. Derselbe Otto verlieh dem Herzog Boleslav von Polen die königliche Würde. Kaiser Friedrich II. erhob 1245 die Herzogtümer Oesterreich und Steier zum Namen und zur Würde eines Königreichs, den Herzog Friedrich zum Könige, doch so, daß sein und seiner Nachfolger Verhältnis zum Reiche dasselbe bleibe wie bisher. In der Urkunde heißt es: Tanto magis imperiale sceptrum extollitur, et tantae curae regiminis sollicitudinibus relevatur, quanto tribunal ipsius digniores in circuitu circumspicit consimiles regiones. Das war auch Napoleons Gedanke, als er die Vasallenkönigtümer rings um seinen Kaiserthron aufstellte. Jene Schöpfung eines österreichischen Königreiches kam übrigens nicht zur Ausführung, s. Pfeffinger Vitriarius illustratus. T. I, p. 425 und Böhmers Regesten des Kaiserreichs 1198—1254, S. 199.

das Kaisertum war nur auf die beiden Königtümer Deutschland und Italien gestützt; diese dienten ihm zur materiellen Unterlage; der Bewerber um die Kaiserwürde mußte bereits gekrönter deutscher und italienischer König sein, und besonders wurde das italienisch-lombardische Königtum von den Päpsten mit Absicht als „das Unterpfand des Kaiserreichs", die arrha imperii bezeichnet.

So wäre es denn freilich ein innerer Widerspruch gewesen, wenn ein anderer, als das Oberhaupt der Christenheit im Geistlichen, das weltliche Haupt geweiht und gekrönt hätte. Nur als der päpstliche Stuhl sich in Avignon befand, da gingen die deutschen Könige Heinrich VII. und Karl IV. nicht dorthin, um aus den Händen der dortigen Päpste die Kaiserkrone zu empfangen, sondern nach Rom gingen sie, zu den Gräbern der Apostel; dort mußte der Kaiser gemacht werden, und der päpstliche Stuhl übertrug daher für diese beiden Fälle die Vollziehung der Krönung an bestimmte Kardinäle. Aber die Zeiten des Verfalls waren am Ende des vierzehnten Jahrhunderts schon sehr sichtbar gekommen; das große Schisma hatte die Kirche zerrissen; die deutschen Könige Wenzel und Ruprecht waren machtlos in Italien wie in Deutschland; keiner von beiden gelangte zur Kaiserwürde, Sigismund erhielt sie erst wenige Jahre vor seinem Tode (1433). Friedrich III. war der letzte in Rom gekrönte Kaiser; sein Sohn Maximilian konnte nach einem mißlungenen Versuche es zu keinem Römerzuge durch das großenteils feindlich gesinnte Italien mehr bringen, und so nahm er mit Billigung des Papstes Julius II. im Jahre 1508 den Titel eines erwählten römischen Kaisers an. Noch einmal wurde Karl V., aber nicht in Rom, sondern in Bologna, durch Papst Clemens VII. im Jahre 1530 mit größter Feierlichkeit gekrönt.

Karl war aber auch der letzte Monarch, der die Kaiserwürde noch in ihrer alten, ursprünglichen Bedeutung verstand und behauptete; seinen Nachfolgern auf dem deutschen Throne

war das nicht mehr möglich. Alle Verbindungen zwischen Deutschland und Italien waren nun zerrissen; es fehlte die Basis eines italienischen Königreichs, und ein größeres Hindernis noch lag in der Kirchentrennung, welche Deutschland in religiöser Beziehung in zwei Hälften spaltete und es den Kaisern fortan nicht mehr gestattete, die alten Verpflichtungen der Kaiserwürde zu übernehmen, den alten Krönungseid zu schwören. Von Ferdinand I. bis auf Franz II. sind daher alle nur „erwählte römische Kaiser" gewesen. Vergeblich lud noch Gregor XIII. den Kaiser Maximilian II. ein, zu Rom die Krone zu empfangen; dieser Fürst mochte wohl weniger noch, als sein Vater und seine Nachfolger, Neigung empfinden, mit dem Zeichen auch die lästige Bürde einer großen, ohnehin nicht mehr wahrhaft zu erfüllenden Verpflichtung auf sich zu nehmen.

War nun die Kaiserkrönung die der päpstlichen Würde gebührende und ihr angemessene Funktion, so geschah es wohl auch in früheren Zeiten, daß Könige anderer Länder ihren Wunsch, ihre Krone aus den Händen des Papstes zu empfangen, erfüllt sahen. Es begab sich wohl, daß ein Fürst, dessen Vorfahren bisher ohne Salbung und Krönung den Thron zu besteigen pflegten, sich, um der ersten Krönung einen besonderen Wert und höhere Feierlichkeit zu verleihen, an das Oberhaupt der Kirche deshalb wandte. Dies that Pedro II., König von Aragon, unter Innocenz III. Die Päpste selbst aber verrichteten die Krönung nur dann, wenn der König schon vermöge seines Reiches im Vasallenverhältnis zu ihnen stand, wie wenn Nikolaus IV. im Jahre 1289 Karl II. zum Könige von Sicilien krönte, oder wenn der Fürst eben durch die Krönung dieses Band zu knüpfen beabsichtigte; dies war bei dem eben genannten Könige Pedro von Aragon der Fall, der dem Papst den Eid der Vasallentreue schwur und einen jährlichen Tribut an den heiligen Stuhl zu entrichten versprach.[1])

---

[1]) S. Raynaldi Annal. eccl. ad a. 1204. Nr. 72.

Daher ward auch in dem alten römischen Rituale dem Gebrauche, den König, der die Krönung empfing, mit einem Schwerte zu umgürten, die Deutung unterlegt, daß er hiermit ein Vasall des römischen Stuhls geworden sei.[1])

So tritt uns denn die Krönung, zu welcher Pius VII. im Jahre 1804, auf Napoleons Einladung, von mehreren Kardinälen begleitet, nach Paris sich begab, als ein in seiner Art einziges Ereignis entgegen, das wir in seinen Ursachen, seiner Bedeutung, seinen Wirkungen näher ergründen wollen. Sechs Monate lang mußten die Unterhandlungen in Paris und Rom gepflogen werden, um den päpstlichen Stuhl zu bewegen, daß er zur Gründung eines neuen Kaisertums in Europa mitwirke. Thiers hat die Frage, ob es in Europa einen oder mehrere Kaiser geben solle, als eine bloße Frage um Titel und fürstliche Etikette behandelt;[2]) der Titel Kaiser, meint er, habe keine wirkliche Bedeutung, keine Wichtigkeit mehr gehabt; von Karl dem Großen bis zum achtzehnten Jahrhundert habe es nur einen einzigen Kaiser im Abendlande gegeben; seitdem aber der russische Czar diese Bezeichnung angenommen, hätten zwei Kaiser neben einander bestanden, und eben sollte Europa zu den beiden noch einen dritten erhalten; wenn das deutsche Reich sich einen anderen Fürsten, als den österreichischen, zum Kaiser hätte wählen wollen, würden ihrer sogar vier geworden sein. Napoleon selbst sah die Sache anders, ernster an; man sieht dies aus den Unterhandlungen, die er damals darüber mit dem Wiener Hofe führte. Am 24. März 1803 hatte das heilige römische Reich

---

[1]) Eo igitur sic accincto, et *beati Petri milite* mirabiliter *facto*, subsequenter Apostolicus de altari diadema sumit etc. — so heißt es in dem Ordinarium S. R. Eccl., das der Kardinal Jacobus Cajetanus im Anfange des vierzehnten Jahrhunderts zusammengestellt hat, bei Mabillon Museum Ital. Tom. II, p. 408.

[2]) Histoire du consulat et de l'empire, ed. de Bruxelles. Tom. IV, p. 67.

deutscher Nation durch seinen Reichstag, der den Reichsdeputations-Hauptschluß annahm, den Selbstmord an sich vollzogen; nur von der Teilung der Hinterlassenschaft war noch die Rede. Franz II. erkannte, daß nach dem Verluste der italienischen Besitzungen und nach der Auflösung des deutschen Reiches der Name eines römisch-deutschen Kaisers fortan nur noch wie Hohn klinge, nur noch eine Quelle bitterer Verlegenheiten, unerfüllter und unerfüllbarer Verpflichtungen sein könne, und beschloß demselben zu entsagen und den Titel eines erblichen Kaisers von Oesterreich anzunehmen; damit war aber das alte Kaisertum des katholischen Europas in seinem idealen, von einer Nation auf die andere übertragbaren Charakter in der That erledigt, die Krone Karls des Großen war herrenloses Gut geworden; weder die deutsche Nation, noch irgend einer ihrer Fürsten, hatte nun noch einen Anspruch darauf, und Napoleon sprach einen an sich ganz richtigen Gedanken aus, wenn er davon ausging, daß nunmehr, nachdem die deutsche Nation und ihr Oberhaupt abgedankt, Frankreich den ersten Anspruch darauf habe, Träger der Kaiserwürde zu werden, Frankreichs Herrscher berufen sei, die Kaiserkrone auf das Haupt zu setzen. Der Gedanke, sage ich, war ganz richtig, wenn nur bei ihm und seinem Volke die notwendige Voraussetzung zutraf, wenn nur die Franzosen und ihr Herrscher geistig und moralisch fähig und bereit waren, die hohe Verpflichtung des Kaisertums zu erfüllen, das heilige römische Reich französischer Nation aufzubauen.

Nach Armand Lefebvres Berichte[1]) verband der österreichische Minister von Kobenzl mit der Anzeige, die er dem französischen Gesandten von dem Beschlusse seines Monarchen machte, das Ansinnen, daß die vollständige Ranggleichheit zwischen den beiden Souveränen festgestellt werde. Napoleon wollte sich nicht widersetzen, daß der Erzherzog von Oester-

[1]) Geschichte der Kabinette Europas. Bd. I, S. 385.

reich den Kaisertitel annehme, wies aber die Forderung völliger Gleichheit zurück und verlangte, daß die beiden Kronen genau in dasselbe Verhältnis gestellt würden wie vor der Revolution. Der Wiener Hof forderte, daß die beiden Kaiser ihre gegenseitige Anerkennung gleichzeitig austauschten; aber Napoleon ließ antworten, da er seine Thronbesteigung zuerst angezeigt habe, müßte er auch zuerst anerkannt werden.

Alles höchst konsequent, lehrreich und folgenschwanger. Der Erzherzog von Oesterreich, König von Ungarn und Böhmen konnte, wenn er sich auch den Namen Kaiser beilegte, sich dem nicht mehr gleichstellen, der als Erbe und Nachfolger der französischen Könige das älteste Reich der Christenheit beherrschte, und der jetzt sich anschickte, mit einem kühnen Schwunge die oberste Sprosse jener Leiter zu erklimmen, auf welcher vor 500 Jahren das Haus Habsburg zur höchsten Würde der Christenheit emporgestiegen war. Dieses Haus hatte schon seit 1559, seitdem es der Kaiserkrönung in Rom und durch den Papst entsagt, langsam wieder von seiner Höhe herabzusteigen begonnen. Einen neuen Schritt abwärts hatte Joseph I. gethan, als er die kaiserliche Advokatie in eine Bekämpfung und Abschwächung der Kirche verwandelt hatte, und jetzt stand Franz II. im Begriffe, den letzten Schritt, den der völligen Entsagung, zu thun. Was aber den russischen Czar betraf, so konnte der Kaisertitel, den er führte, schon darum nicht auf gleiche Linie mit dem französischen gestellt werden, weil derselbe seine eigentliche religiöse Bedeutung — die eines Hauptes und Schirmherrn der orthodoxen anatolischen Kirche — nur für die Russen hatte, und prophetisch für die einstweilen noch türkischer Herrschaft unterworfenen Bewohner der ehemaligen Provinzen des oströmischen Reiches, während das übrige Europa den Titel eben nur in dem Sinne nahm, daß er den Beherrscher eines Reiches bezeichne, welches den Umfang eines gewöhnlichen Königreichs weit übersteige.

Thiers bezeichnet den Entwurf eines Reiches Karls des Großen, einer Aufrichtung des abendländischen Kaisertums als eine damals (im Jahre 1804) noch vage Idee, die im Kopfe Napoleons noch nicht zu bestimmtem Bewußtsein und berechnetem Streben entwickelt gewesen.[1]) Aber es ist sicher, und Thiers gibt es nachher selbst zu, daß diese Idee schon sehr frühe, schon einige Zeit vor der Krönung das bewußte Ziel seines Strebens war. Ein Nachfolger Karls des Großen, das fühlte er recht wohl, konnte nicht durch eine allgemeine Wahl nach der Kopfzahl geschaffen werden. Das Konsulat auf Lebenszeit oder die Diktatur hatte er sich noch durch eine solche Wahl übertragen lassen; jetzt aber wurde die Mitwirkung des Volkes auf eine im Grunde sich von selbst verstehende Formfrage beschränkt. Es sollte abstimmen, nicht darüber, ob die Kaiserwürde Napoleon übertragen werden solle, sondern bloß über die Erblichkeit der Krone in seiner Familie. Durch die frühere Wahl hatte sich Frankreich bereits einen Gebieter gegeben; das Kaisertum, wie Napoleon es aufgefaßt wissen wollte, mit seiner weit über Frankreich hinausreichenden Bedeutung, konnte nicht durch eine Wahl der Massen übertragen werden; hatte ja auch die deutsche Nation ehemals nur ihren König gewählt, den Kaiser aber der Papst gemacht. Napoleon wollte nur sich selber, der Kraft seines Schwertes, der Ueberlegenheit seines Genies, oder, wie er das auch ausdrückte, der augenscheinlichen Fügung und Erwählung Gottes sein Kaisertum verdanken; als Beweis dieser göttlichen Berufung galt ihm nur der Erfolg. Man müßte blind sein, sagte er seitdem oft, um nicht zu sehen, daß Gott es sei, der ihn berufen habe, als

---

[1]) p. 81 ist von der idée vague de rétablir un jour l'empire d'Occident die Rede; aber p. 105 korrigiert er sich selber, indem er von der schon vor der Krönung beabsichtigten Verwandlung der italienischen Republik in ein Königreich sagt: „c'était commencer cet empire d'Occident, que révoit déjà Napoléon."

Kaiser Europa zu retten und die neue Ordnung der Dinge zu konsolidieren.

In Wahrheit also bedurfte er des Papstes zu seiner Krönung nicht; es war vielmehr der ganz richtige symbolische Ausdruck seiner Anschauungsweise, daß er sich bei der Feierlichkeit in Notre-Dame die Krone selbst aufs Haupt setzte. Gleichwohl legte er hohen Wert darauf, daß der Papst bei der feierlichen Inauguration des neuen Kaisertums und seines Trägers mitwirke; die Kaisergewalt sollte kraft der geistlichen Weihung in den Augen der noch gläubigen Völker geheiligt und unverletzlich erscheinen. Der Papst selbst sollte später, wenn er Napoleons weitergehenden Entwürfen und Maßnahmen zu widerstreben versuchte, gemahnt werden können, daß er ja den Erben und Thronfolger Karls des Großen geweiht habe, und daß dieser nur thue, was seines Amtes sei. In Paris freilich, den atheistischen Generalen und Senatoren gegenüber, vor den durch Gehalte und hohe Aemter gezähmten Jakobinern, mußte eine andere Sprache geführt, eine andere Seite hervorgekehrt werden; hier hieß es: das Kaisertum müsse mit allem erdenklichen Aufwand von Feierlichkeit inauguriert werden; nun gebe es aber keine wahren Feierlichkeiten, keinen Pomp der Ceremonieen, als die der katholischen Religion, und da dieser Pomp, diese Pracht der Symbole dann in ihrem ganzen kirchlichen Reichtum sich entfalte und den größten Eindruck hervorbringe, wenn der Papst selbst der fungierende Pontifex sei, so müsse man ihn nach Paris kommen lassen. Die Antipathieen, die von dieser Seite kamen, waren bald überwunden oder doch zum Schweigen gebracht; schwieriger war es, die Zustimmung des Papstes selber zu gewinnen.

Dem Imperator gegenüber stand der sanfte Pius, eine fast weibliche Natur, größer im Dulden als im Handeln, durchdrungen von dem Gefühle seiner hohen Verpflichtungen, aber auch die ganze Last des Bewußtseins tragend, daß er mit Einsetzung seiner Person Rechte und Ansprüche zu wahren

habe, gegen die alles sich verschworen zu haben schien. Der Länderbesitz, sonst dem apostolischen Stuhle zur Basis seiner Unabhängigkeit gegeben, war jetzt die Scholle, die ihn mit der Wucht ihrer Sorgen und Verlegenheiten niederzog und seine Entschlüsse zum Nachteile der rein kirchlichen Interessen zu trüben drohte. Schon war Ober- und Mittelitalien in der Gewalt des französischen Herrschers, die Romagna verloren, es bedurfte nur weniger Tage, um den Kirchenstaat und Rom selbst von französischen Truppen besetzen zu lassen. Pius schwebte das Schicksal seines Vorgängers, der in französischer Gefangenschaft gestorben, vor Augen, und sein kluger Ratgeber Consalvi konnte sich kaum darüber täuschen, daß die Existenz des Kirchenstaates, das Schicksal des Papstes und der Kardinäle jetzt schon in die Hand eines Mannes gelegt war, der in der Besitznahme von Rom einen natürlichen und notwendigen Schritt zur Ausdehnung seiner Herrschaft über die ganze Halbinsel erblicken mußte. Was sollte den aufhalten, der eben erst durch die Ermordung des Herzogs von Enghien bewiesen hatte, daß er kein Verbrechen scheute, wenn es galt, der Revolution ein Unterpfand seiner Treue zu geben?

Eines hätte geschehen können: Pius hätte, die Ehre und Freiheit des apostolischen Stuhles, das Wohl der Kirche höher als alles andere stellend, auf das erste Zeichen von Gewaltmaßregeln, auf die erste Botschaft von dem Einrücken französischer Truppen, Rom preisgebend, nach Sicilien gehen können; dort in Palermo oder Messina, geschützt durch Englands unüberwindliche Flotte, gegen Mangel gesichert durch die Beiträge der ganzen katholischen Christenheit, hätte er sein geistliches Amt frei verwaltet; ein Gregor IX., ein Innocenz IV. hätte vielleicht einen so kühnen Entschluß gefaßt. Weder Pius noch seine Ratgeber verfielen auf dieses Mittel, wohl schon darum nicht, weil sie erstens sich gern überredeten, die Gefahr sei noch nicht so dringend, und weil sie zweitens dem Vorwurfe, die Hauptstadt der Christenheit und

das Patrimonium der Kirche ohne ein sichtbares Zeichen versuchter Gewalt preisgegeben zu haben, sich nicht aussetzen wollten.

Und zudem ließen es Talleyrand und sein Meister an honigsüßen Worten nicht fehlen; die Motive der Dankbarkeit gegen den Wiederhersteller der Kirche, die Hoffnung auf neue Bewilligungen wurden nicht gespart. Talleyrand entwarf in seinen Schreiben an den Papst und Consalvi die lockendste und pomphafteste Schilderung von dem blühenden Zustande der Kirche; er versicherte, die Erscheinung des Papstes in Frankreich, in der Hauptstadt werde dem religiösen Gefühle der Nation einen neuen mächtigen Aufschwung geben, werde Religion und Kirche noch mehr befestigen helfen. Größeren Eindruck, als diese luftigen Verheißungen des abtrünnigen Prälaten, der selbst durch seine Stellung und seine Verheiratung eine Quelle von Verlegenheiten für den in Paris erscheinenden Papst zu werden drohte, machten auf Pius die vereinigten Vorstellungen und Bemühungen dreier Kardinäle, des Legaten Caprara in Paris, des französischen Bevollmächtigten Fesch und des Staatssekretärs Consalvi; ihnen ist die Entscheidung, die Pius endlich nach langem Zögern und nach peinlichen, bis zur körperlichen Krankheit gesteigerten Zweifeln und Bedenken traf, wesentlich zuzuschreiben.

Caprara trug kein Bedenken, von Paris zu berichten: der Papst würde von Napoleon, der, wenn er nicht verletzt werde, der liebenswürdigste der Menschen sei, alles für die Religion und Kirche erlangen, was er nur wolle, selbst die Rückgabe der Legationen werde wohl gewährt werden, denn es sei dies im Grunde Napoleons Absicht, obwohl nichts Bestimmtes noch zugesagt sei. [1]) Fesch wirkte mit unermüdeter Thätigkeit abwechselnd durch den Hebel der Furcht vor

[1]) Thiers V, 185, dem die Korrespondenz von Caprara mit Consalvi vorlag.

den schlimmen Folgen einer Weigerung und durch wortreiche, doch meist unbestimmte Verheißungen.[1]) Consalvi hatte, nach Artauds Worten,[2]) erkannt, daß für Rom nur in der Anschließung an die Sache des glücklichen Kriegers Heil sei. Eine von dem Bischof von Orleans im Namen der Regierung abgefaßte Note kam diesen Bemühungen der drei Kardinäle sehr zu statten; darin hieß es: man wünsche und begehre die Anwesenheit des Papstes in Paris im Interesse der Religion und der hieran sich knüpfenden Angelegenheiten.[3]) Endlich kam noch ein eigenhändiger, in frommem, hoch religiösem Tone abgefaßter Brief Napoleons, worin es hieß, die Erscheinung des Papstes und die von ihm gehoffte Segnung würde auf den Kaiser und sein Volk die Gnade Gottes herabziehen; als „devoter Sohn Seiner Heiligkeit" hatte er sich unterzeichnet. So konnten diejenigen in Rom, welche alles gern rosenfarbig sahen und, mit der glatten, schmeichelnden Oberfläche sich begnügend, um das, was die trügerische Decke barg, sich nicht kümmerten, dem Papste versichern, sein Weg nach Paris und zurück würde nur mit Blumen der Huldigung und Dankbarkeit bestreut, sein Zug ein Triumphzug sein. Das Geschlecht der Optimisten, dem Napoleon über-

---

[1]) Er soll auch, wenn Thiers' Angabe Glauben verdient, durch Bestechungen in der Prälatur für seinen Zweck gearbeitet haben.

[2]) Qu'il falloit épouser la cause d'un guerrier livré aux illusions de la gloire, — et que la barque de S. Pierre, jetée dans la haute mer, pouvoit étre menacée d'un prochain naufrage. Vie et Pontificat de Pie VII., éd. de Louvain. T. I, p. 360. — Consalvi hat später in einem Briefe an Talleyrand (Artaud II, 81) sich das Verdienst, die Einwilligung des Papstes bewirkt zu haben, zugeeignet und behauptet: er allein habe durch unermüdete Geduld, Beharrlichkeit, Vorsicht, Mut u. s. w. die Reise entschieden, während Fesch durch sein Benehmen sie vielmehr verzögert habe. Das Schreiben ist vom Jahre 1805 Ein paar Jahre nachher ist dieses Verdienst sicherlich dem Kardinal selber als ein mindestens sehr zweideutiges erschienen.

[3]) Thiers l. c. p. 191.

haupt so viele seiner Erfolge verdankte, war ja auch in Rom stattlich und weit hinauf vertreten.

Aber wie zahlreich, wie furchtbar gewichtig waren auf der anderen Seite die Gründe, die dem Papste jede Beteiligung an der Pariser Krönungsfeier abraten mußten! Von den 22 Kardinälen, die nach des Papstes Willen sich über die Frage, jeder einzeln und ohne von der Meinung der anderen Kenntnis zu haben, aussprachen, erklärten sich sieben für die unbedingte Ablehnung der Krönung, fünfzehn für Gewährung, aber unter solchen Bedingungen, daß ihre Zustimmung nachher, als diese Bedingungen nicht erfüllt, auch keine Sicherheit deshalb gegeben wurde, einer Ablehnung gleich zu achten war. Hören wir, wie Lefebvre die Kardinäle Antonelli, Litta, Pacca, Pietro ohne Bedenken vortragen läßt: „Wer denn der Mann sei, welcher jetzt von dem heiligen Vater verlange, daß er ihn kröne? Sei er nicht derselbe, der in Tolentino der päpstlichen Krone drei ihrer schönsten Provinzen entrissen, der später den Buchstaben des Konkordats durch organische Artikel getötet und die Beraubung der deutschen Geistlichkeit geleitet habe? Welches Vertrauen könne derjenige verdienen, welcher, am Ufer des Nils Beschützer des Islam, im Abendlande sich zum Verteidiger des Kreuzes mache? Sollte der heilige Stuhl, dessen Lehren unveränderlich, seine Würde gefährden, indem er sich in den Dienst eines jungen, ehrgeizigen Mannes begebe, der seine Unterstützung nur suche, um die eigene Macht fester zu gründen, und der, wenn er sich festgestellt habe, die Macht vielleicht vernichte, deren Mitwirkung er jetzt verlange? Was sollten ferner die katholischen Mächte sagen, besonders Oesterreich? Sei das Haupt dieses erlauchten Hauses nicht mehr römischer Kaiser und Protektor des heiligen römischen Reiches? Und mit welchem Auge werde das unglückliche Haus Bourbon, das der Sturm der Revolution von dem Throne herabgerissen, das demselben aber nicht entsagt habe, dessen Haupt sich sogar den ältesten Sohn der Kirche nenne,

den heiligen Vater im siebenundsiebzigsten Jahre über die Alpen reisen und mit eigener Hand die Krone des heiligen Ludwig auf die Stirne eines Mannes drücken sehen, welcher vor der Usurpation des Thrones den Herzog von Enghien ermordet habe?"

Aber es war noch viel mehr zu sagen. Schon die abstrakte Frage, ob das Oberhaupt der Kirche, abgesehen von allen Umständen, die Reise in eine fremde Hauptstadt unternehmen solle, um dort an einer Krönungsfeierlichkeit teilzunehmen, schon diese Frage mußte von jedem, der mit der Geschichte, den Traditionen der Kirche bekannt, für Ansehen und Würde des apostolischen Stuhls besorgt war, entschieden verneint werden. War der Spott der Diplomaten in Rom und in Paris, die den Papst nachher den Kaplan des französischen Kaisers nannten, nicht vorauszusehen? Die Könige Frankreichs waren immer durch einen Prälaten ihres Reiches, zuletzt immer durch den Erzbischof von Rheims gekrönt worden; wenn nun jetzt der Papst dazu herbeigerufen wurde, diese Handlung zu verrichten, so knüpfte sich ganz natürlich die Vorstellung daran, daß er nun auch ein Prälat des großen Reiches, der erste und vornehmste desselben geworden, daß sein Erscheinen ein Akt des Gehorsams sei, den er seinem weltlichen Oberherrn, dem Kaiser, schulde. So sah Napoleon nachher das Verhältnis selber an, obgleich er und seine Wortführer sich für jetzt noch hüteten, dies offiziell und klar auszusprechen; und man kann es in den nachherigen Antworten und Denkschriften des Papstes zwischen den Zeilen lesen, wie schmerzlich das Bewußtsein auf ihm lastete, durch seine Annahme des Rufes dieser Vorstellung, diesem Anspruche Vorschub geleistet zu haben. Warum that man denn im Jahre 1804, was seit mehr als tausend Jahren kein Papst für irgend einen Monarchen gethan, was nie ein Fürst zu wünschen oder zu erbitten gewagt hatte? Stephan II. war nicht der Krönung wegen zu Pipin gereist, sondern zunächst um Hilfe zu suchen; Pipins Krönung war schon durch den

heiligen Bonifazius geschehen und die wiederholte Krönung durch den Papst war nur eine als Nebenumstand verrichtete Feierlichkeit.

Dazu kam das bedenkliche Dilemma, in welches der heilige Stuhl, anderen Monarchen gegenüber, durch jene Krönungsreise sich setzte. Entweder wurde das vom französischen Kaiser gegebene Beispiel von anderen Fürsten nachgeahmt, oder es wurde nicht nachgeahmt. Geschah das erste, welche Gründe der Ablehnung hatte man dann wohl in Rom in Bereitschaft? Warum sollte z. B. dem habsburgischen Kaiser, der eben auch ein neues Kaisertum zu gründen im Begriffe stand, das verweigert werden, was dem siegreichen Korsen gewährt worden war? Und wie dann, wenn auch andere kamen? Wo war auf dieser abschüssigen Bahn der Punkt, bei welchem es heißen durfte: bis hierher und nicht weiter? Geschah aber das zweite, blieb die päpstliche Krönung Napoleons ein vereinzelter Fall, so lag darin eine stillschweigende, aber doch sehr signifikante und beschämende Kränkung für den päpstlichen Stuhl; es konnte scheinen, als ob die legitimen Monarchen nicht nach der Auszeichnung geizten, die dem emporgekommenen Sohne der Revolution zu teil geworden und die eben darum in ihren Augen keinen sonderlichen Wert mehr hatte.

Talleyrand, Caprara, Fesch ermüdeten nicht, dem Papste die wohlthätigen Folgen vorzustellen, die sein Erscheinen in Frankreich, sein Auftreten in der Metropole des revolutionären Atheismus haben würde. Aber jeder nicht völlig gedankenlose Franzose mußte doch die Frage sich vorlegen, warum denn der Papst, dessen Anwesenheit in Rom so notwendig sei, nach Paris komme? Doch nicht darum, weil die Salbung und Segnung, die er dem Kaiser erteilen sollte, wirksamer sei, als wenn sie durch die Hand eines Erzbischofs verrichtet würde. Ein Wahn dieser Art ließ sich bei unterrichteten Katholiken nicht voraussetzen, und durfte, wie sich von selbst versteht, nicht begünstigt werden. So wenig ein

Sakrament, z. B. die Konfirmation, dadurch an Kraft und geistiger Wirksamkeit gewinnt, daß es der Papst und nicht der Bischof erteilt, ebenso wenig kann dies auch bei Sakramentalien, zu denen Weihungen wie die Königs- oder Kaisersalbung gehören, der Fall sein. Also blieb für das katholische Volk Frankreichs nur die Alternative übrig: entweder der Papst kommt, um den Pomp und das Schaugepränge zu vergrößern und der Majestät unseres Kaisers die Huldigung seiner Gegenwart, gleich anderen kleinen Fürsten, darzubringen, oder der Papst kommt, weil Napoleon in die Stelle der alten Kaiser eintritt, weil es sein Amt und sein Vorrecht ist, dem Träger der höchsten weltlichen Gewalt in der Christenheit, dem kaiserlichen Schirmvogt der katholischen Religion und Kirche die Krone auf das Haupt zu drücken und ihm damit seine erhabene Sendung zu erteilen.

Die erste Vorstellung durfte und wollte der heilige Stuhl nicht einen Augenblick begünstigen oder nähren, und doch konnte ein kalter, ruhiger Beobachter, der seine Wünsche nicht für Thatsachen nahm, aus dem ganzen Verhalten Napoleons kaum einen anderen Schluß ziehen als den, daß die Krönung eine Schaustellung seiner Macht, etwas dem Triumphe altrömischer Feldherren ähnliches sein sollte; der Papst sollte freilich nicht als Gefangener hinter dem Siegeswagen des Imperators hergehen, im Gegenteil, man wollte mit unverfänglichen Ehrenbezeugungen gegen ihn höchst freigebig sein; aber er sollte der französischen Nation, den europäischen Monarchen und Völkern zeigen, daß auch diese Macht, die höchste im Reiche der Seelen, dem kaiserlichen Rufe Folge leiste.

Dafür aber, daß nicht etwa die andere der beiden Alternativen sich den Gedanken der französischen Nation darbiete, daß die päpstliche Weihung nicht als etwas Reelles, als eine vom Papste dem französischen Gebieter übertragene Würde und Verpflichtung erscheine, dafür hatten Napoleon und seine Ratgeber bereits sehr gut gesorgt. Man unterschied

nämlich in Paris zwischen der eigentlichen Krönung, welche als eine rein politische Handlung (dafür wurde sie jetzt zum erstenmale ausgegeben!) nicht durch die Hände des Papstes geschehen dürfe, und zwischen der Salbung und der Segnung der kaiserlichen Insignien; nur für diese letzteren Akte wünschte man die Teilnahme des Papstes. Deutlicher konnte man es nicht sagen, daß jede Idee einer mit der Krone gegen die Kirche und ihr sichtbares Haupt übernommenen Verpflichtung ausgeschlossen sein solle, daß man die ganze Thätigkeit des Papstes auf solche Handlungen beschränkt wissen wolle, die den Charakter des Gebetes und der Segnung trügen, kurz, daß er nur als betender Priester, nicht als Träger einer Autorität, als Mitteiler einer Sendung begehrt werde. In Rom fühlte man die Tragweite dieser Distinktion sehr wohl; Pius bestand darauf, daß auch die Krönung, als ein wesentlicher und integrierender Teil der ganzen Handlung, durch ihn geschehen müsse, er würde sonst nicht abreisen; da versprach der Kardinal Fesch eigenmächtig, daß die beiden Akte nicht getrennt werden würden, daß der heilige Vater den Kaiser salben und krönen solle.

„Napoleon," berichtet nun Lefebvre weiter,[1]) „hütete sich, seinen Oheim darum zu tadeln, daß er ihn so kühn gebunden; er sagte nichts, ließ den Papst in Paris ankommen, und behielt sich vor, wenn er ihn einmal in seiner Gewalt habe, ihn von einer Forderung aus der Zeit Gregors VII. abzubringen." Ueber den Einfall des Herrn Lefebvre, eine so gerechte und natürliche Forderung als Hildebrandische Anmaßung zu bezeichnen, verlieren wir nicht viele Worte; es bedarf kaum der Erinnerung, daß der römische Stuhl eben nur auf Beibehaltung der altkirchlichen Sitte, wie sie bis auf diesen Tag selbst in nichtkatholischen Ländern geübt wird, bestand. Das aber wollen wir hervorheben, daß ein so unredliches, geflissentlich täuschendes Ver-

---

[1]) S. 397.

fahren die Schuld, die sonst in dieser traurigen Angelegenheit auf die Ratgeber des Papstes fällt, in den Augen der Nachwelt wesentlich zu mildern geeignet ist.

Fast jedoch müssen wir dieses Wort, wenigstens in Bezug auf Consalvi, wieder zurücknehmen, wenn wir von Lefebvre ferner erfahren, daß es der päpstliche Stuhl selbst (in einer Note vom 2. September 1804) war, welcher vorschlug, die Salbung auf den 25. Dezember 1804, den Jahrestag zu verlegen, an welchem Karl der Große die Kaiserkrone empfangen habe. „Es scheint gerecht," schrieb der Kardinal Consalvi, „daß der Held, dessen Tugenden jenen dieses glorreichen Kaisers gleichkommen, an demselben Tage und gleich ihm von dem Nachfolger des heiligen Petrus und Stellvertreter Jesu gekrönt werde."

Also Rom selbst ermunterte den Imperator, sich als den Karl des neunzehnten Jahrhunderts zu betrachten; den Papst selber ließ man verheißen, daß er das an Napoleon thun wolle, was Leo III. an Karl gethan hatte; so kam man dem Manne auf halbem Wege entgegen, der ohnehin schon den Gedanken, ein abendländisches Universalkaisertum in seiner Person aufzurichten, mit sich herumtrug!

Erstaunt müssen wir fragen: Hatten denn auch die Kardinäle von dem Taumelbecher der Zeit getrunken? Wie war es nur möglich, daß ein kluger, weltverständiger Mann wie Consalvi sich über die Konsequenzen, die Napoleon aus solchen Parallelen und aufmunternden Fingerzeigen zu ziehen nicht ermangeln würde, verblenden konnte? Wahrlich, Pius hätte alle Ursache gehabt, auszurufen: Inimici hominis domestici ejus! Nur wenige Monate später (am 21. März 1806) mußte Pius von dem, den er zum Kaiser gesalbt hatte, hören, daß er als Nachfolger Karls des Großen römischer Kaiser in der That und Wahrheit sei und sein wolle, daß ihm auch die höchste kaiserliche Gewalt über Rom und den Kirchenstaat zustehe, und daß der Papst alle Engländer, Russen u. s. w. aus seinen Staaten vertreiben müsse. Jetzt mußte freilich

eine ganz andere Sprache geführt werden; es mußte dem übermütigen, glückstrunkenen Despoten gesagt werden, daß er Kaiser der Franzosen und nicht Kaiser von Rom sei, daß es schon einen römischen Kaiser, nämlich den deutschen Kaiser, gebe, und daß dieser Titel nicht gleichzeitig zwei Souveränen angehören könne[1]) u. s. w. Die Erwiderung war richtig und treffend; aber schon vier Monate nachher, am 6. August, wurde ihr durch den bisherigen Träger des Kaisertitels selbst die Spitze abgebrochen. Denn als Napoleon den Rheinbund zu stande brachte, da erklärte Franz II. dem Reichstage zu Regensburg: er betrachte jetzt das Band als gelöst, welches ihn mit dem deutschen Reichskörper verbunden, und lege die römische Kaiserkrone nieder. So hatte Napoleon bezüglich des Titels keinen Nebenbuhler mehr.

Freilich wir Epigonen, vor denen Napoleons ganze Laufbahn ausgebreitet liegt wie eine Landkarte, wir können nun sicherer urteilen als die Männer, die nun erst seit neun Jahren dieses Meteor, dessen gleichen Europa bis dahin nicht gesehen, mit Schrecken und Bewunderung beobachteten. Aber auch in dieser Zeit schon hatte sich sein ganzes Wesen und Trachten so unverkennbar gezeichnet, daß der Optimismus, dem sich selbst Männer wie Consalvi und Caprara hingaben, kaum begreiflich erscheint. Napoleon hatte sich damals schon als das, was er im tiefsten Grunde seines Wesens war, als die fleischgewordene Revolution, sattsam geoffenbart. Sein Beruf, wie er ihn auffaßte, war eben der, die Revolution, die aus dem Zustande der konvulsivischen Raserei unter den Jakobinern in den der Erschlaffung und einer beginnenden Fäulnis unter dem Direktorium herabge-

---

[1]) S. die in Rom erschienenen Documenti relativi alle contestazioni insorte fra la santa sede ed il governo francese. 1833. T. I, p. 50. Es scheint, daß Kardinal Pacca der Verfasser dieser Denkschrift ist. Consalvi mußte ein peinliches Gefühl beschleichen, wenn er es mit seiner Note vom 2. September 1804 verglich.

sunken war, wieder zu erheben, zu kräftigen und in das Stadium einer festen, bleibenden, wohlgeordneten Herrschaft hinüberzuleiten. Sein Kaisertum sollte von dem christlich-römischen Kaisertum des Mittelalters nichts als den Namen und den gleißenden Schein an sich tragen; alles religiösen Charakters entkleidet, sollte es die Herrschaft der revolutionären Prinzipien nicht mehr durch den Terrorismus der Guillotine, sondern durch die stetigere Wirkung einer militärischen Diktatur und einer bureaukratisch-despotischen Verwaltung wahren und verbreiten. Die Menge hat ihn freilich damals bereits als den Bändiger der Revolution gepriesen, in Wahrheit aber war er ihr eigenster Jünger, und verleugnete diese Jünger- oder Meisterschaft auch in seinem Gebaren gegen die Kirche nicht. Durch die dem Konkordat eigenmächtig beigefügten organischen Artikel hatte Napoleon die noch schwache, eben erst nach mehrjähriger Zertretung langsam sich erholende Kirche Frankreichs in drückende Fesseln geschlagen, die jede Hoffnung eines neuen Aufblühens dieser Kirche ersticken mußten und eine offenbare Verletzung des mit dem Papste geschlossenen Vertrages waren. Der Papst hatte, in ziemlich schüchterner Weise, protestiert — vergeblich. Die neue Einrichtung des Schulwesens, in der man die Religion stillschweigend bei seite geschoben hatte, war hinzugekommen, und auch den gutmütigsten Bewunderern des großen Mannes mußten nun die Augen aufgehen über die wahre Beschaffenheit der so pomphaft verkündeten kirchlichen Restauration. Das neue Civilgesetzbuch mit seinen unkirchlichen Bestimmungen, seiner Ehescheidung wurde indes auch in Italien eingeführt, und die Zertrümmerung und Plünderung der deutschen Kirche, zum großen Teil Napoleons Werk, mußte den letzten Zweifel darüber tilgen, daß er das Werk der Revolution, nur in etwas anständigerer Form, fortzusetzen gedenke.

Wenn nun Pius VII. nach Paris ging, den Kaiser zu salben, so war es nicht bloß die Person, es war das System dieser Persönlichkeit, der Gebrauch, den er bisher von ihrer

Gewalt gemacht und fernerhin zu machen gesonnen war, welchem der Papst das Siegel der kirchlichen Weihe und Gutheißung damit aufdrückte. Denn derselbe Akt, der, durch einen französischen Erzbischof verrichtet, als die einfache Erfüllung einer Unterthanenpflicht erschienen wäre, bei welcher niemanden eingefallen sein würde, den Erzbischof für das Thun und Lassen des Monarchen, den er gesalbt hatte, irgendwie verantwortlich zu machen, derselbe Akt nahm einen andern, höheren Charakter, eine größere Tragweite an, sobald er, gegen alles kirchliche Herkommen, von dem eigens dazu eingeladenen Papste verrichtet wurde, von der Hand dessen, der im Weltlichen ein unabhängiger Fürst, im Geistlichen aber der allgemeine Vater und oberste Richter der ganzen Christenheit, auch der Könige, war. Es war klar: Pius konnte nur dann dem Ruf zur Krönung folgen, wenn er bestimmte Zusicherung hatte, daß der Kaiser seinen Vorstellungen Gehör geben, zum Bessern einlenken, die organischen Artikel aufheben oder mildern wolle. Leider fehlten klare Verheißungen dieser Art gänzlich; das Schreiben Napoleons an den Papst war höflich, ehrerbietig, in fromm klingende Worte gefaßt, aber — es ist wahr, was Lefebvre bemerkt: „es entsprach keiner der Forderungen, welche der päpstliche Hof erhoben hatte, und enthielt kein Wort, welches Pius VII. einen Schatten von Hoffnung geben konnte, er werde seine beiden Lieblingspunkte durchsetzen, die Aufhebung der organischen Artikel und die Zurückgabe der Legationen“. [1])

Und dennoch ging Pius. In seiner Demut scheint er auch in diesem Falle mehr dem Urteile der Männer, denen er vertraute, vorzüglich dem des Kardinals Consalvi, gefolgt zu sein als dem eigenen. Consalvi war es, der den Papst überredete, eine von dem Kardinal Fesch unterzeichnete Erklärung, in der das, was im kaiserlichen Schreiben unerwähnt geblieben, in Aussicht gestellt war, dürfe als genügend zur

---

[1]) S. 399.

Beschwichtigung aller Bedenken angenommen werden. Daß die Hoffnungen, die der Papst an diese Reise geknüpft, vollständig getäuscht wurden, ist bekannt. Andere freilich, die dem Papste gleichfalls nahe standen, durchschauten das hohle, trügerische Spiel in der ganzen Unterhandlung und rieten ab. Ohne Zweifel gehörte Pacca zu diesen; das läßt die Wendung nicht verkennen, mit der er in seinen Denkwürdigkeiten der Reise und derer, auf deren Rat sie unternommen wurde, gedenkt.[1]) Hat Pius geirrt, als er sich für Consalvi's und nicht für Pacca's Ansicht entschied, so ist ihm die Züchtigung durch die Hand desselben Mannes bereitet worden, welchem er, in seiner Herzensgüte allzu viel vertrauend, dieses Opfer gebracht hat; sein Mißgriff war der Fehler einer seiner Tugenden, und die milde Hoheit, die sanfte und doch unerschütterliche Standhaftigkeit, mit der er den Lockungen wie den Drohungen widerstand und die Mißhandlungen ertrug, dieses Schauspiel der Größe und Majestät im Dulden und Ausharren, das allen kommenden Jahrhunderten ein lehrreiches und ehrwürdiges sein wird, alles das fällt als Sühnung in die eine Wagschale, wenn jener Fehlgriff in die andere gelegt wird. Si non errasset, fecerat ille minus.

Bei der Feierlichkeit machte Napoleon, als nach der Salbung Pius sich ihm mit der Krone näherte, eine rasche Bewegung, ergriff die Krone und setzte sie sich selber auf. Der Papst blieb noch drei Monate in Paris, ohne irgend etwas zu erlangen; die organischen Artikel blieben unverändert, und an Rückgabe der Romagna war um so weniger zu denken, als Napoleon bald darauf den ganzen Kirchenstaat zur Ar-

---

[1]) Dopo il ritorno di Pio VII. della Francia, mentre quelli che l'avevano consigliato al viaggio di Parigi per fare la solenne funzione dell'incoronazione dell'imperadore, si *lusingarano* di veder presto i felici risultati di *quella grande condiscendenza*, cominciò invece a turbarsi l'apparente buona armonia etc. Memorie storiche, Orvieto 1843, T. I, p. 35.

rondierung seines italienischen Reiches in Anspruch nahm. Pius VI. hatte jene für das Ansehen seines Stuhles so bedenkliche Reise nach Wien unternommen und war zurückgekehrt, ohne irgend etwas Wesentliches erreicht zu haben; ungeschreckt durch dieses Beispiel, ließ sich sein Nachfolger zu der noch bedenklicheren Reise nach Paris verleiten — mit gleich unglücklichem Erfolge. Höhnend bemerkten französische Historiker: statt aller gutmütig gehofften Zugeständnisse habe der Papst von der kaiserlichen Dankbarkeit nichts erhalten als eine Tiara, einige Kirchenornamente, Tapeten und Porzellanvasen.[1])

Noch war kein Jahr verflossen, als der Papst schon in einem Schreiben (vom 13. November 1805) klagte: seit seiner Rückkehr von Paris sei ihm von seite des Kaisers nichts als Bitterkeit und Verdruß zu teil geworden. Jetzt begann die lange Reihe jener übermütigen Ansprüche, jener trotzigen, hochfahrenden, wegwerfenden Ergüsse, deren Grundgedanke immer der war: Hast du nicht selber meiner Usurpation das Siegel der Kirche aufgedrückt? Bin ich nicht, von dir gesalbt, der Karl des neunzehnten Jahrhunderts, der zum Wohle der Kirche und des Reiches das wieder zurücknehmen kann, was seine Vorfahren ehemals dem päpstlichen Stuhle anvertraut haben?[2]) Es sei die Pflicht des Papstes, hieß es nun, sich ganz in das System des Kaisers einfügen zu lassen, seiner wohlthätigen Politik sich unbedingt anzuschließen; seien ja die Feinde des Kaisers zugleich auch die Feinde der Kirche; ihn, Napoleon, habe Gott berufen, die Religion wieder herzustellen und über der Erhaltung der hergestellten zu wachen. Unter-

---

[1]) *Paganel*, Essai sur l'établissement monarchique de Napoléon, Brux. 1837, p. 108.

[2]) Documenti T. I, p. 12: Esser egli (Napoleone) per il S. Padre oarlo MagnC, e volere, che le relazioni della S. Sede con S. M. fossero quelle stesse, che avevano avute con Carlo M. i pontefici, suoi predecessori.

des wurden die organischen Artikel auch auf die italienische Kirche ausgedehnt, geschah die Besetzung von Ancona und die lange Reihe von Gewaltthaten, denen die Wegführung des Papstes und der Kardinäle folgte.

Und nun nach fast fünfzig Jahren ist es wieder ein Buonaparte, der gekrönt [1]) sein will, und der neunte Pius wird dringend gebeten und eingeladen, nicht nur von den Napoleoniden, sondern auch von mehreren Bischöfen der französischen Nation, ihrem erwählten Herrscher die Gunst einer durch seine Hände zu vollziehenden Salbung zu gewähren. Diesmal würde es scheinbar noch unter günstigeren Umständen geschehen; denn im Jahr 1804 galt es, erst den Widerspruch und die Abneigung der noch immer mächtigen Jakobinerpartei und der Voltairianer zu beschwichtigen; dies hat sich nun geändert; die Ratgeber und Anhänger des jetzigen Kaisers werden wohl keine Einwendungen gegen die päpstliche Salbung erheben, die Legitimisten und Republikaner aber ihr Mißfallen, so groß es auch sein mag, nicht sonderlich kundgeben.

Doch wir wollen die Parallele zwischen damals und jetzt, zwischen dem Kronenträger von 1804 und dem Kaiser von 1852 nach Persönlichkeit und Stellung weiter verfolgen; die Antwort auf die Frage, was Pius IX. thun werde, dürfte sich dann von selbst ergeben. Der erste Kaiser war ein siegreicher Feldherr und Eroberer, dem auch Italien gehorchte; der zweite ist nie an der Spitze eines Heeres gestanden, hat nie etwas erobert, will auch seinen Versicherungen nach gar nicht erobern, sondern der Napoleon des Friedens werden.

---

[1]) Oder auch nur gesalbt, wie sein Oheim? Das Motiv, welches damals für diese Beschränkung der päpstlichen Handlung geltend gemacht wurde, daß der vom Volke gewählte Kaiser die Krone nicht aus den Händen eines Fremden empfangen dürfe, würde ja jetzt wieder in Kraft treten. Wir sind wirklich neugierig, zu erfahren, ob auch diesmal wieder der Papst bloß zum „Sacre“ eingeladen wird, die Krönung aber durch die eigene Hand geschehen soll?

Der erste Napoleon hat der Nation nebst der innern Ruhe auch das, wenngleich teuer erkaufte, doch immer sehr willkommene und populäre Geschenk der militärischen Glorie geboten; der zweite hat nach dieser Seite nichts zu bieten; sein bester und einziger Titel ist: Erhaltung der Ruhe und Ordnung im Innern, Schutz des Eigentums und der Gesellschaft gegen Anarchie und Proletarieraufstände; seine Popularität sinkt oder fällt von dem Momente an, wo seine Persönlichkeit zur Erreichung dieser Zwecke entbehrlich oder seine Regierung nicht stark genug und zureichend für dieselben erscheint.

Der erste Napoleon hatte an der sieggewohnten Armee die feste, nie wankende Stütze seines Thrones; beim zweiten Napoleon ist es nur der Name, die Verwandtschaft mit dem Oheim und das Gewicht der „vollbrachten Thatsache", was die Armee an ihn knüpft, Bänder, zu deren Zerreißung es nur eines einzigen kecken Handstreiches bedarf. Der Oheim war ein Phänomen, dessen gleichen in Jahrhunderten kaum einmal erscheint, ein Mann, der durch die gigantische Energie seines Charakters, die geniale Schärfe seines Blickes, seine Ueberlegenheit auf dem Schlachtfelde wie im Kabinette alle, die ihm nahten, geistig unterjochte; der Neffe, aus weiter Ferne dem Oheim nachstrebend, hat im ganzen mehr Talent und Regierungsfähigkeit gezeigt, als die Welt ihm zutraute. Um den ersten Kaiser scharte sich, mit wenigen Ausnahmen, alles, was Frankreich an hervorragenden und fähigen Männern besaß; von dem zweiten halten sich nicht nur die Legitimisten, Orleanisten und Republikaner, sondern fast alle unabhängigen und irgend selbständigen Männer entfernt; seine vertrauten Werkzeuge, seine Minister sind die Persignys und die Foulds,[1]) sind Günstlinge, nicht Staatsmänner. Unter

[1]) Und was die entschiedenen Katholiken betrifft, so suchen wir Namen wie Falloux, Montalembert, Beugnot, Carné, Champagny, vergeblich in der Nähe des Thrones und in den höheren Aemtern; nur

dem ersten Napoleon glaubten drei Vierteile der Nation und wohl auch (seit 1806 wenigstens) drei Vierteile von ganz Europa an die Festigkeit des neuen Thrones, den nur die gottgesendete Verblendung des Inhabers selber zu stürzen vermochte; jetzt ist die Dauerhaftigkeit der neuen Ordnung der Dinge selbst bei ihren Anhängern und Trägern mehr ein Wunsch als ein Glaube. Jener, der Oheim, konnte eine Gemahlin aus dem alten Kaiserhause heimführen; der Neffe mußte, nach seiner eigenen Bezeichnung als „Emporkömmling", seine Gattin außerhalb der souveränen Familien suchen. Der erste Napoleon sah sich umgeben und unterstützt von seinen Brüdern, dem klugen Lucian, dem wackern Ludwig, von seinen Verwandten Eugen Beauharnais, Berthier, Murat; der Neffe hat nur Vitellius Jerome, den jungen Napoleon Buonaparte, den Nachbar und Gehilfen Ledru-Rollins, und seine Vettern Römisch-Mazzinistischen Andenkens, voran Carl Lucian Buonaparte, Expräsident der Römischen Constituante. Armes Frankreich, wenn die Succession der vierten Dynastie aus solchem Stoffe sich aufbauen soll! Endlich hat der erste Kaiser durch weisen und sparsamen Haushalt, trotz der Erschöpfung durch Revolution und Kriege, Frankreich im ganzen zu einem finanziell blühenden Zustande emporgehoben, während unter den wenig haushälterischen Händen des zweiten Kaisers das Deficit in bedenklicher Zunahme begriffen ist. [1])

Setzen wir noch hinzu: Napoleon I. hatte bereits, als er die Krönung nachsuchte, den Papst und die Kardinäle so gut wie in seiner Gewalt; jetzt dagegen ist der Papst frei; eine Zurückberufung der französischen Truppen von Rom würde

---

Troplong findet sich, aber in der freilich unabhängigen Stellung eines Präsidenten des obersten Gerichtshofes.

[1]) Dieses ungedeckte Deficit betrug schon Ende des Jahres 1851 die Summe von 630 Millionen Franken.

nur die Folge haben, daß die Beschützung des Papstes gegen eine neue Revolution sofort an Oesterreich überginge.

Liegt in dieser Parallele, deren Wahrheit im einzelnen wohl nicht leicht bestritten werden wird, irgend eine Aufmunterung für das Oberhaupt der Kirche, jetzt denselben Schritt zu thun, den sein Vorgänger nur zu bereuen Ursache fand?

Warum wird denn nun aber wieder dem apostolischen Stuhle das Außerordentliche, das aller früheren Tradition und kirchlichen Sitte Zuwiderlaufende zugemutet? In tausend Jahren war kein Papst über die Alpen gegangen, einen fremden Herrscher zu krönen; im Jahre 1804 geschah es zum erstenmale, und jetzt soll es zum zweitenmale stattfinden. Als Kaiser Ferdinand im Jahre 1838 sich in Mailand als König des lombardisch-venetianischen Reiches mit der eisernen Krone krönen ließ, da war es der Erzbischof Gaisruck von Mailand, der die Handlung verrichtete; der päpstliche Nuntius, Fürst Altieri, wohnte der Feierlichkeit bei, aber den Papst zu derselben einzuladen, daran dachte man nicht, weil kein Grund vorhanden war, daß eine Handlung, die nur eine specielle Bedeutung für das italienische Königreich und nicht für die gesamte Christenheit oder die allgemeine Kirche hatte, durch einen anderen als durch den ersten Prälaten des Landes vorgenommen würde.

Wenn heute der Graf von Chambord den Thron seiner Väter bestiege, würde er sicherlich nicht darauf verfallen, den Papst zur Verrichtung seiner Krönung nach Frankreich einzuladen; er würde thun, wie seine Vorfahren, die legitimen Könige, gethan; in Rheims und nicht in Paris, und von dem dortigen Erzbischof Kardinal Gousset würde er sich salben und krönen lassen. Wenn nun der zweite Napoleon begehrt, daß es nicht ein Erzbischof, sondern der Papst selber sein solle, der seine Stirne mit dem heiligen Chrisma weihe, so wird wohl niemand den Wahn bei ihm voraussetzen, die vom Papst vollbrachte Salbung sei sakramental wirksamer,

als die vom Erzbischof verrichtete. Nein, aber den Querbalken im kaiserlichen Wappen sollen die Falten des päpstlichen Mantels zudecken! Die Hand des Papstes soll den Herrscher de facto einführen in den Kreis der legitimen Monarchen. Es bleibt eben eine nicht wegzuleugnende, nicht zu verhüllende Thatsache, daß es noch ein anderes, besseres und festeres Recht gibt als dasjenige, welches die Wahl der Volksmassen, sollten auch sieben oder acht Millionen gestimmt haben, gewährt, das erbliche Recht legitimer Thronfolge. Wäre der Wille des französischen Volkes auch noch beglaubigter und sicherer konstatiert, als er es durch jenen Wahl- oder Ernennungsakt sein kann, welcher unter der Leitung und dem Einflusse der fünfmalhunderttausend amovibeln Beamten vorgenommen, bei welchem jeder Mitbewerber thatsächlich ausgeschlossen war, — immer ist ein solcher Akt des Volkswillens etwas an sich schon Wandelbares; die Manifestation heißt ja doch nur: für jetzt, da du uns unentbehrlich bist, und so lange die Umstände sich nicht ändern, ein anderer uns nicht besser taugt als du, wählen wir dich zu unserem Kaiser; wir können aber nicht gemeint sein, unsere Söhne und Enkel, ja nicht einmal uns selbst für die Dauer unseres Lebens durch diese Wahl unwiderruflich zu binden. Zudem trägt die gegenwärtige Zwittergestalt einer halb durch Wahl, halb durch eigenes Zugreifen zu stande gekommenen Monarchie die notwendige Tendenz in sich, sich zur echten alten Monarchie, der erblich-legitimen, fortzubilden. Mißdeuten wir nun das Ansinnen, das in diesem Momente dem Papste gemacht wird, wenn wir es dahin auslegen: Pius IX. solle durch sein Einschreiten bei der Krönung diesen natürlichen Entwickelungsgang hemmen, er solle, das Gewicht der kirchlichen Autorität in die Wagschale werfend, es verhindern, daß Frankreich je zu dem Geschlechte seiner Könige zurückkehre, solle bewirken, daß es fort und fort in den Händen der Napoleoniden bleibe?

Frankreich hat der Reihe nach Napoleon I., Ludwig XVIII.,

Karl X., Ludwig Philipp, Lamartine, Ledru-Rollin gehuldigt, und wir haben sie alle, bis auf einen, fallen sehen. Bis jetzt sind keine Anzeichen wahrnehmbar, daß die neue Kaiserherrschaft sich fester bewurzle in dem Flugsand dieses durch die Revolution eingeebneten und aufgelockerten Landes, als die früheren Regierungen, die alle binnen wenigen Tagen, durch einen Handstreich, eine Straßenemeute der Hauptstadt gestürzt worden sind. Persönliche Gaben des Regenten sind in Frankreich nicht im stande, eine Katastrophe abzuwehren; Ludwig Philipp, den man allgemein für den klügsten Fürsten Europas gehalten, hat seine Klugheit nicht auf dem Throne zu erhalten vermocht.

Die Salbung durch den Papst, meint man nun in Frankreich, solle gegen solche Gefahren und Katastrophen als ein Verwahrungsmittel dienen. Aber hat das heilige Chrisma auf der Stirne Karls X. diesen gegen Sturz und Exil gesichert? Zudem kann doch die Wirkung dieser kirchlichen dem neuen Herrscher erteilten Weihe und Sanktion sich nur auf den religiös-gläubigen Teil der Nation erstrecken; bekanntlich aber sind es in Frankreich nicht die gläubigen Christen, welche die Emeuten und Revolutionen machen, — sie haben noch keine einzige Regierung gestürzt oder stürzen helfen, — sondern der verwilderte, irreligiöse Teil der Bevölkerung, besonders der Hauptstadt ist es, von dem alle derartigen Unternehmungen ausgegangen sind, die gelungenen sowohl als die mißlungenen; was kümmert sich aber dieser darum, ob ein Regent vom Papste gesalbt sei oder nicht? Ludwig Bonaparte weiß auch sehr gut, daß ihm die kirchliche Weihung gegen diese Seite hin keinen Schutz gewähren würde; aber er rechnet auf den Eindruck, den sie auf den legitimistischen und zugleich religiös gesinnten Teil der Nation machen werde; dem Prinzip der Legitimität, dem Rechte des Grafen von Chambord gedenkt er sie als Schutzwaffe entgegen zu halten.

Es ist wahr, Ludwig Napoleon war und ist wohl noch immer eine Notwendigkeit für Frankreich, d. h. Frankreich,

nach dem vollständigsten Bankerott seiner politischen Institutionen, bedurfte eines Diktators mit schrankenloser Gewalt, und kein anderer wäre zu finden gewesen, der sich besser zu dieser Stelle geeignet hätte als eben Ludwig Napoleon. Ich habe das von den entschiedensten Legitimisten aussprechen hören. [1]) Und was ist der Sinn der Kaiserwahl, soweit der Ausdruck eines Volkswillens in dieser fiktiven Schaustellung gesucht werden darf, als der: wir bedürfen noch auf längere Zeit eines Diktators, und wir nennen ihn Kaiser, weil wir gerade keine anständigere, bessere Bezeichnung der Sache kennen, und weil ein so imposanter Titel dem Ausland gegenüber erforderlich ist? Jede Diktatur aber ist etwas Provisorisches, mit dem unvertilgbaren Stempel der Vergänglichkeit Gezeichnetes. Daher das Streben Napoleons und seiner ganzen Partei, das Kaisertum, mit thatsächlicher Verleugnung seines Ursprungs, seines diktatorischen und transitorischen Wesens zu entkleiden und ihm zunächst durch die päpstliche Krönung, dann durch die Regelung der Succession den Charakter der Stabilität, d. h. der Monarchie, des Königtums zu verleihen, die nackte Form der Diktatur wenigstens zu verhüllen. Dies ist aber ein hoffnungsloses Streben: omnis res, per quas causas nascitur, per easdem dissolvitur. Wessen Gewalt aus einer Kopfzahlwahl hervorgegangen ist, der muß sich auch gefallen lassen und darauf sich gefaßt machen, daß diese Köpfe, wenn sie ihren Sinn ändern, ihn — entlassen; er hat eben einen beiderseits nach Belieben aufkündbaren Vertrag eingegangen. Und so ist es denn nicht zu viel gesagt, wenn wir behaupten, daß in der Einladung des Papstes zugleich auch das Ansinnen liege, der Papst solle durch seine Salbung ein seiner Natur nach bewegliches und veränderliches, ein für den Notbehelf eilfertig gezimmertes

---

[1]) Von denen jedoch einige es durch ein „Vielleicht" restringierten: que peut-être Louis Napoléon avait été une nécessité pour la France, la pauvre France, qui était bien malade.

Bretterhaus in einen festen, wohlgefügten, den Elementen und Stürmen trotzenden Bau verwandeln, obgleich es diesem Bau an dem Fundamente, nämlich an festen, politischen Institutionen, völlig gebricht.

Die päpstliche Salbung wird ferner darum gesucht, weil man sich schmeichelt, durch dieselbe werde ein religiöses Band zwischen der Nation und dem Herrscher geknüpft werden; aber im politischen Leben kann die Religion für sich ein solches Band nicht knüpfen; sie kann nur die schon vorhandenen Einigungs- und Bildungselemente kräftigen und verklären, wenn sie nämlich wahrhaft ethischer Natur und daher einer christlichen Verklärung fähig sind. Diese Regierung nun kann an kein einziges der edleren, rein ethischen Gefühle, welche sonst ein Volk an seinen Fürsten ketten, appellieren: nicht an das Gefühl der dynastischen Anhänglichkeit, der Treue gegen das rechtmäßige angestammte Königshaus, nicht an die Gemeinschaft bestandener Gefahren und erduldeter Leiden, an das Bewußtsein einer durch Jahrhunderte erprobten wechselseitigen Hingebung, nicht an das Gefühl der Dankbarkeit für uneigennützig gewährte Wohlthaten — nichts von allem dem; das einzige Motiv, auf welches diese Regierung sich stützt, ist die instinktmäßige Regung des erschreckten, für Sicherheit und Eigentum fürchtenden Egoismus. Das ist kein Gefühl, welches durch die Vermählung mit einer religiösen Weihe veredelt werden könnte.

Bis jetzt hat in Frankreich jede Regierung jenem Irländer auf einem Hogarthschen Bilde geglichen, der emsig beschäftigt ist, den Baumast, auf welchem er sitzt, durchzusägen. Jede Regierung ist dort von der Generation gestürzt worden, welche sie selbst mit großem Aufwand von Mühe und Kosten durch ihr Unterrichts- und Erziehungsmonopol herangezogen hatte, in dem Momente gestürzt worden, als diese Generation ins Mannesalter eintrat. Bis jetzt hat jede Regierung durch den Mechanismus einer zentralisierten Ver-

waltung die Herrschaft der Metropole über Frankreich gesteigert und befestigt, die Herrschaft desselben Paris, welches als die cloaca maxima alles Verderbens, aller Not und Verzweiflung eine Dynastie nach der anderen gestürzt und den aller Selbständigkeit baren Departementen die Resultate seiner in den Straßen gemachten Revolutionen durch den Telegraphen zugefertigt hat. Nur nach Einer Richtung hin, bezüglich des Unterrichtswesens, ist durch die noch unter der Republik eingeführte Beschränkung des Universitätsmonopols der Zustand etwas besser oder weniger trost- und hoffnungslos geworden. Im übrigen ruht auch das neue Kaisertum auf dem Sande, den die vorigen Regierungen teils vorgefunden, teils geschaffen haben, und das Gefühl der Gefahr, von der nächsten besten Revolutionsflut weggespült zu werden, ist einer der Gründe, warum der Papst um seine Salbung ersucht wird.

Die öffentlichen Blätter haben uns in den jüngsten Tagen Mitteilungen oder Gerüchte über die großen Vorteile und Zugeständnisse an die Kirche, die der Kaiser als Preis seiner Salbung dem Papst anbiete, gebracht. Man nennt insbesondere die Aufhebung der organischen Artikel und der Civilehe, und wir haben in der That schon Stimmen vernommen, die meinen, für so wichtige und höchst wünschenswerte Konzessionen dürfe der Papst wohl das begehrte Opfer bringen. Wir haben gesehen, wie sich Pius VII. durch Hoffnungen und Versprechungen ähnlicher Art täuschen ließ; ich will nicht sagen, daß Ludwig Napoleon es machen werde wie sein Oheim; ich glaube, daß er für die katholische Religion und Kirche gerade so viel thun wird, als er seinem Vorteile zuträglich hält, aber auch nicht um ein Haar breit mehr. Der Unterschied zwischen ihm und seinem Oheim dürfte hauptsächlich der sein, daß der Neffe zu der Einsicht gelangt ist, um an der Kirche eine starke und wirksame Gehilfin zu haben, müsse man ihr Luft und Licht, ein Leben nach ihren Gesetzen und eine gewisse Freiheit der Bewegung

gewähren, eine Einsicht, die dem ersten Napoleon nie aufging, weil er stets und in allem der echte Sohn der Revolution war, und weil seine durch und durch despotische Natur mit sicherem Instinkte in jedem sich regenden Symptome kirchlichen Lebens ein fremdartiges, seiner Botmäßigkeit und Berechnung sich entziehendes Element erkannte, welches argwöhnisch überwacht oder auch niedergetreten werden müsse. Dieser sein Neffe ist eine andere Natur, vor allem aber ein guter Rechner.

Setzen wir indes die Thatsache, daß die Beseitigung der organischen Artikel in Aussicht gestellt werde, voraus. Sieht man diese Artikel sich näher an, so muß man allerdings sagen: die Aufhebung derselben wäre nichts Geringeres als eine Emancipation der Kirche von einem Systeme drückender, entehrender Knechtschaft. Nach diesen Artikeln besteht das Placet der Regierung in größter Ausdehnung für alle Kundgebungen kirchlicher Autorität; selbst zur Erteilung der Ordination wird eine Bewilligung der Regierung erfordert; kein geistlicher Orden wird geduldet; die Regierung hat das Recht, öffentliche Gebete anzuordnen, Tag, Stunde und Form der Ausführung zu bestimmen; kein Bischof darf ohne Erlaubnis des Staatsoberhauptes die Grenzen seiner Diözese überschreiten, so daß also sogar den Suffraganbischöfen untersagt ist, sich mit ihren Metropoliten zu benehmen, eine Bestimmung, wie sie selbst in den düstersten Zeiten des byzantinischen Staatskirchenregiments nicht vorgekommen. Dazu dann die Appellation gegen angeblichen Mißbrauch der geistlichen Gewalt (appels comme d'abus), eine Erfindung, durch die allein schon eine aus Voltairianern bestehende Behörde die ganze kirchliche Disziplin zerrütten kann. Wir haben indes einige Erinnerungen über diese Artikel zu machen, die das kaiserliche Anerbieten in das gehörige Licht stellen werden.

Erstens: Die meisten dieser Artikel beziehen sich nicht auf den Papst und sein Verhältnis zur französischen Kirche,

sondern auf die Bischöfe und die inneren Zustände der Geistlichkeit und des kirchlichen Lebens. Einzelne gehen zunächst das katholische Volk selbst an, wie z. B. die Bestimmung, daß an Orten, wo Bekenner einer anderen Religion wohnen, öffentliche kirchliche Feierlichkeiten außerhalb der Kirche nicht stattfinden dürfen. Da muß nun schon gleich die Seltsamkeit der Zumutung auffallen, daß der Papst nach Paris gehen und dort Louis Napoleon salben solle, damit den Bischöfen, der Geistlichkeit, dem Volke ein lästiges und gehässiges Joch abgenommen werde. Wir möchten den Katholiken, die ihm ein solches Ansinnen machen, sagen, es liege etwas Ungroßmütiges und Partikularistisches in dem Verlangen, daß der gemeinsame Vater der ganzen Christenheit ein solches Opfer bringen und die Verbesserung der Lage einer einzelnen Kirche mit einem Schritt erkaufen solle, der das Vertrauen, welches er genießt, nicht nur bei einem großen und ehrenwerten Teile der französischen Nation selbst, den Legitimisten, sondern auch bei anderen Völkern beeinträchtigen wird und ihm manche peinliche Verlegenheit bereiten kann. Das Ansehen des apostolischen Stuhls ist ein Gemeingut der ganzen katholischen Christenheit, alle katholischen Völker sind gleichmäßig dabei beteiligt, daß es unbefleckt bewahrt und ungeschmälert erhalten werde; und kein treuer Sohn der Kirche kann sich eines Gefühls der Bangigkeit erwehren, wenn er, eingedenk der Vorgänge im Jahre 1804 und der Folgen, die diese nach sich zogen, gegenwärtig ähnliche Mittel angewendet sieht, wenn er wahrnimmt, wie dem edeln, liebevollen, opferwilligen Pius IX. gerade die Versuchung bereitet wird, welcher er, weil sie sich an seine Hingebung für andere, seine sich selbst verleugnende Vaterliebe wendet, am schwersten widerstehen wird.

Mehrere dieser Artikel sind bereits faktisch außer Uebung gesetzt; die Bestimmung z. B., daß da, wo sich auch nur einzelne nichtkatholische Personen befinden, keine religiöse Hand-

lung außer der Kirche stattfinden dürfe, wird von vielen oder den meisten Gemeinden unter Konnivenz der Behörden übertreten. So ist es mit mehreren, die Bischöfe betreffenden Beschränkungen, und schon hat die Regierung, da die Bischöfe sich faktisch in den Besitz des Rechtes gesetzt, ihre Synoden frei zu halten, zu dem Notmittel einer zum voraus erteilten allgemeinen Autorisation ihre Zuflucht genommen. Auch die Appellationen wegen Mißbrauchs werden, scheint es, nicht mehr angenommen, nachdem schon unter Ludwig Philipp der Staatsrat sich in die Lage versetzt gesehen, seiner Erklärung, daß Mißbrauch stattgefunden, keine weitere Folge geben zu können. Die organischen Artikel sind also teils gefallen, wenigstens in der Praxis, teils im Fallen begriffen, und es scheint fast, als wolle Louis Napoleon das, was er ohnehin als nicht länger mehr haltbar erkannt hat, dem Papste noch zu möglichst hohem Preise verkaufen. Allerdings stehen diese Artikel noch auf dem Papier, und sie können von einer feindlich gesinnten Regierung in jedem Momente wieder in Kraft gesetzt werden; aber dies könnte auch nach ihrer förmlichen Aufhebung immer wieder geschehen. Wer zweifelt z. B. daran, daß, wenn sie unter Karl X. aufgehoben worden wären, ihre Wiederherstellung eine der ersten Maßregeln von Louis Philipps Regierung gewesen wäre?

Was das Anerbieten wegen der Civilehe betrifft, so ist es, meinen wir, noch weniger geeignet, irgend einen Einfluß auf den Entschluß des Papstes zu äußern. Mit ziemlicher Zuversicht wagen wir zu behaupten: wie es auch immer mit der Krönungsfeier gehen möge, die Civilehe wird sicherlich nicht aufgehoben werden; aber man wird, etwa wie es im Königreich Neapel der Fall ist, der kirchlichen Ehe neben der bürgerlichen eine staatlich verpflichtende Kraft beilegen, vielleicht auch ihr die Priorität der Zeit vor der bürgerlichen einräumen.

Ist es dem Kaiser mit seinen wohlwollenden Gesinnungen gegen die Kirche, seinen Absichten, sie von ihren Fesseln zu befreien, Ernst, ist die Stimmung der Nation überhaupt reif dafür, so werden diese Fesseln fallen, auch wenn Pius IX. in Rom bleibt. Im entgegengesetzten Falle werden sie entweder trotz der Reise des Papstes, wie 1804, bleiben oder bald durch andere Beschränkungen ersetzt werden.

Die französische Kirche kann nicht erwarten, daß es ihr auf die Dauer vergönnt sein werde, inmitten des unfreien Frankreichs allein ein exceptionelles Reich der Freiheit zu bilden. Unter Louis Philipp, dessen Regierung als die klassische Aera der revolutionären Freiheit, d. h. als das goldene Zeitalter der Journalisten, Advokaten, Deputierten und Klubsredner gelten konnte, war die echte, persönliche Freiheit um so sparsamer zugemessen; das Netz einer immer weiter um sich greifenden, immer tiefer in alle Lebenszweige eindringenden despotisch-quälerischen Verwaltung, deren Fäden in Paris zusammenliefen, hielt alle Kräfte gebunden, und die Kirche, welcher der „letzte der Voltairianer", [1] seine Minister und Präfekten ganz besonders gram waren, wurde häufig noch über das Maß der organischen Artikel hinaus gedrückt und mißhandelt. Dies System ist mit seinem Träger gefallen, und wenn Louis Napoleon die Sendung, die ihm geworden, versteht, dann wird er seine Kaiserdiktatur dazu verwenden, der Nation statt jener unechten, bloß politischen Freiheit, die, aus der Revolution geboren, auch immer wieder nur der Revolution gedient hat, jene wahren höheren Freiheiten, die der Selbstverwaltung, der Korporationen, der Familie und der Erziehung, zu erkämpfen — denn ohne Kampf und ohne großen und langen Kampf wird es nicht abgehen — auf

[1]) So hat selbst ein Höfling Ludwig Philipps ihn im Journal des débats bezeichnet. Vgl. *Lourdoueix*, La révolution c'est l'Orléanisme, Paris 1852, p. 122.

welche allein eine vernünftige Hoffnung, Frankreich aus dem Sumpf der Revolution sich wieder erheben zu sehen, sich stützen kann. Geschieht dies, dann wird auch der Kirche ihr gerechter Anteil an der allgemeinen Freiheit werden, und sie wird sich besser dabei befinden und auf festerem Grunde dabei stehen, als wenn sie nur eine große Ausnahme von der allgemeinen Regel bildet und der Polyp der zentralisierten Verwaltung fort und fort in allen anderen Lebensrichtungen die französische Nation mit seinen Riesenarmen umschlungen hält.

Diese Bemerkungen können selbstverständlich nicht den Sinn haben, daß die Kirche in Frankreich etwa die Hände in den Schoß legen und unthätig abwarten solle, bis mit der allgemeinen Freiwerdung auch die Stunde ihrer Emancipation schlagen wird; es versteht sich, daß jedes Nichtergreifen und Nichtbenützen eines dargebotenen Zugeständnisses in Dingen, welche zu dem guten, unverjährbaren Rechte der Kirche gehören, Thorheit und schlimmer noch als Thorheit wäre; aber solche Gewährungen haben nur dann inneren Wert und die Bürgschaft der Dauer, wenn sie nicht durch bedenkliche Gegendienste erkauft oder eingetauscht werden müssen, nicht als ein eigennütziges do ut des, facio ut facias erscheinen.

Und so können wir denn freilich diese Betrachtungen nur mit der offenen Erklärung schließen: Wohin auch unser Blick sich wenden möge, in die Vergangenheit, auf die gegenwärtige Lage oder die zukünftige Entwickelung der Dinge, wir können überall nur Gründe für den sehnlichen Wunsch entdecken, daß der Versuch, den Papst zur Krönungsreise nach Paris zu bewegen, nicht gelingen möge. Die tausendjährige Tradition der Kirche, die Ehre und das Ansehen des apostolischen Stuhls, die Beachtung von Rechten, die gewiß auch in den Augen des heiligen Stuhls noch nicht völlig erloschen sind, die Beziehungen zu anderen europäi-

schen Monarchen, die schonende Rücksicht auf einen ansehnlichen und wackeren Teil der französischen Nation, alles dies muß schwer in der Wagschale der Entscheidung wiegen, und wir haben gesehen, welches Gewicht den Verheißungen zukommen dürfte, welche in die andere Wagschale gelegt werden.

In den Dokumenten über die zwischen dem heiligen Stuhle und Napoleon I. entstandenen Zwistigkeiten, welche als offiziell veranstaltete Sammlung im Jahre 1834 in Rom erschienen sind, ist (Vol. IV, p. 101) aus den Aufzeichnungen des Dr. Antommarchi folgende Aeußerung des Kaisers als Maßstab für die Beurteilung der Ereignisse des Jahres 1804 ausgehoben: „Die beste Rache, welche ich an Pius VII. genommen habe, besteht darin, daß ich ihn genötigt habe, nach Paris zu kommen und mich dort zu salben. Das erstemal, als ich ihm einen Wink von einer solchen Reise gab, schlug er es sofort ab, sie zu unternehmen. Als ich ihm darauf das offizielle Ansinnen deshalb stellen ließ, war seine Antwort eine höflich verschleierte Ablehnung. Darauf ließ ich dem Papst zu verstehen geben, daß, wenn er nicht nach Paris kommen wolle, mich zu salben, ich wohl der Mann wäre, unter guter Eskorte zu ihm nach Rom zu kommen."

Und wenn man sich dennoch auf das Beispiel Pius VII. berufen wollte, um seinen Nachfolger zu gleichem Schritte zu vermögen, so steht die Antwort, die darauf zu geben sein möchte, bereits in der Denkschrift desselben Pius VII. vom 21. März 1806 verzeichnet. Sie lautet:

> „Se qualcuno di essi (dei nostri predecessori) per umana debolezza si fosse allontanato di queste massime, la sua condotta, lo diremo francamente, non potrebbe mai servire d'esempio alla nostra." [1])

---

[1]) Documenti Vol. I, p. 41.

Zu Deutsch:

„Wenn irgend einer unserer Vorgänger sich aus menschlicher Schwäche von jenen Grundsätzen (über die notwendige Neutralität des heiligen Stuhls) entfernt haben sollte, so könnte, wir sagen es offen, sein Benehmen niemals dem unsrigen als Vorbild dienen.“

1863—1878.

I.

Die Eigentümlichkeit und Sicherheit der katholischen Theologie.

[illegible]

[illegible]

I.

Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie.

Eine Rede, gehalten am 28. September 1863 vor der Gelehrtenversammlung zu München.

Das wissenschaftliche Bewußtsein, welches die Kirche von sich selbst, von ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von ihrem Lehrgehalte, ihrer Ordnung und ihren Lebensnormen besitzt — das nennen wir Theologie. Daß die Kirche lange vor der Theologie und ohne dieselbe existierte, wie der Mensch lange schon lebt, ehe er es zu einem Wissen von sich selbst bringt; daß die Theologie, von kleinen, fragmentarischen, unsicher tastenden Anfängen ausgehend, allmählich nur, unter großen Schwankungen, zeitweilig nicht ohne Rückschritte, zu größerer Sicherheit der Prinzipien und des Verfahrens, zu immer breiterer Ausdehnung und Tiefe sich fortbildete — das alles versteht sich von selbst bei einer Wissenschaft, die zwar einen unvergänglichen und unwandelbaren göttlichen Kern besitzt, die aber doch nicht umhin kann, diesen Kern nur in der umhüllenden Schale gebrechlichen Forschens und menschlich beschränkten Erkennens darzubieten.

Die christliche Theologie ist die Tochter des griechischen Geistes; er hat sie, von dem hebräischen befruchtet, im dritten Jahrhunderte nach Christus erzeugt, damals als hellenische Litteratur, Philosophie und Bildung weithin den Orient wie

den Occident beherrschte. Alexandrien, dieser Mikrokosmos des Orients, der Sitz und Mittelpunkt griechischer, nunmehr universal gewordener Kultur und jüdischer, selbst schon hellenisierter Bildung und Litteratur, ward auch die Geburtsstätte der christlichen Theologie. An ihrer Wiege standen zwei mächtige Feinde: die heidnische Philosophie, die damals nach dem Erlöschen der stoischen und epikuräischen Thätigkeit und der peripatetischen Schule durch Konzentration und durch Einheit des Strebens neue Kräfte gewonnen hatte, und die häretische Gnosis. Im Kampfe mit beiden, mit jener, welche dem Christentum einfach jede Berechtigung absprach, mit dieser, welche es in seinem Wesen zu alterieren trachtete, mußte die gläubige Wissenschaft sich Raum schaffen und erstarken, von beiden hatte sie zu lernen. Es ist bezeichnend, daß der letzte der großen griechischen Denker, zugleich Stifter der letzten philosophischen Schule, daß Plotinus ein Zeitgenosse des ersten christlichen Theologen war. So fiel der späte, und im Grunde doch erste Versuch, in und mit der neuen Philosophie zugleich eine heidnische Theologie aufzubauen, welche selbst wieder nach der Auflösung der Volkskulte die Religion der gebildeten Klassen werden könnte, der Zeit nach zusammen mit den Anfängen des Baues christlicher Gotteswissenschaft.

Denn wir dürfen Clemens von Alexandrien als den Vorläufer und Bahnbrecher, Origenes als den ersten eigentlichen Theologen und Schöpfer einer theologischen Schule bezeichnen. Und wenn der Name dieses großen Mannes uns zugleich an tief und weit reichende Verirrungen im Dogma und in der Behandlung der heiligen Schriften mahnt, so wird sein hohes Verdienst und seine wissenschaftliche Vaterschaft dadurch nicht verdunkelt. War es ja doch nur der naturgemäße Gang, daß die Tochter, die sich eben erst dem mütterlichen Schoße der durch die hellenische Philosophie bestimmten Anschauungs- und Denkweise entwunden, noch die Gebrechen ihrer Abstammung an sich trug und erst mit der

Zeit sie abzustreifen vermochte. Wohl mochte die Theologie schon in ihren Anfängen die Erfahrung machen, daß sie ihren Schatz in irdenen Gefäßen trage, daß sie der steten Ueberwachung und Korrektion durch das allgemeine Glaubensbewußtsein der Kirche bedürfe; es diente dies, sie vor der Selbstüberhebung zu bewahren, zu der jede menschliche Wissenschaft neigt.

Zu der alexandrinischen kam im vierten Jahrhunderte die weniger spekulative, mehr biblische Theologenschule zu Antiochien. Vorherrschend der Schrifterklärung, der Apologetik dem Heidentume, der Polemik den Häresieen gegenüber zugewandt, blieb die Theologie Erbteil der Griechen, und da der große Kampf, den die Kirche zu bestehen hatte, über die Gottheit des Logos, die Trinität und Inkarnation gestritten wurde, so beschränkte sich ihr Streben und Ringen nach dogmatischer Entwickelung und wissenschaftlicher Gestaltung überwiegend auf diese Lehren. Sie blieb im engsten Sinne Theologie, in dem Sinne, in welchem man dem Apostel Johannes und dem Kirchenlehrer Gregor von Nazianz den Beinamen der Theologen gab. Selbst der gedankenreiche Gregorius von Nyssa, dieser zweite Origenes, der, einer der ersten, Physik und Psychologie zum Dienste der Theologie heranzog, überschritt doch nur wenig jenen Dogmenkreis.

Die Lehrer des Occidents, ein Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Rufinus, Cassianus, nährten sich von den Griechen und eigneten sich in der Hauptsache ihre Anschauungs- und Behandlungsweise des Stoffes an, im ganzen ohne selbständige Erweiterung der Wissenschaft. Reicher, origineller waren die Afrikaner, Tertullian voran, aber man kann doch nicht eigentlich von einer afrikanischen Theologie oder Schule reden. Der größte unter ihnen und unter allen Occidentalen, Augustinus, stand allein, ein Phänomen, proles sine matre creata. Aber er ist der vornehmste Repräsentant der abendländisch-lateinischen Gotteswissenschaft geworden; er hat das bis dahin von der Theologie ein-

genommene Lehrgebiet im Kampfe gegen Donatisten und Pelagianer wesentlich erweitert, und die spätere abendländische Theologie stützt sich vorzugsweise auf seine Schriften.

An dem Baume der griechischen Theologie ist der tiefsinnige Maximus in der Zeit des bereits erlöschenden philosophischen Geistes eine späte, aber edle Frucht. Im achten Jahrhunderte sammelt und konzentriert sich die Theologie der anatolischen Kirche in Johannes von Damaskus und kommt mit ihm zum Abschlusse. Nach ihm hat sie im Grunde keine wesentlichen Fortschritte mehr gemacht, weder materiell noch formell. Fortwährend nur dem trinitarischen und christologischen Lehrgebiete zugewendet, verzichtete sie auf die Ausführung und Erörterung der anthropologischen und soteriologischen Doktrinen und Fragen.

Wir können also hier gleich die gesamte Kirche griechischer Zunge und ihre Tochterkirchen verlassen. Ein Jahrtausend und darüber hat ihr keine wirkliche Bereicherung, keinen eigentlichen Fortschritt mehr gebracht. In der Exegese blieb man bei den alten Meistern, bei Chrysostomus und Theodoret namentlich stehen. An kirchengeschichtliche Forschungen und an eine kritisch-pragmatische Behandlung des kirchengeschichtlichen Stoffes wurde nicht gedacht; man begnügte sich mit den klassisch gewordenen Historiographen der älteren Zeit von Eusebius bis Evagrius. Mit theologischer Behandlung der Moral befaßte man sich nicht, nur die Mystik fand in den Klöstern einige Pflege. Die Dogmatik würde völlig stationär geblieben sein und sich genau innerhalb der von dem Damascener gesteckten Grenzpfähle gehalten haben, wenn nicht einmal die Bekämpfung des heidnischen Neuplatonismus noch in später Zeit (Nikolaus von Methone gegen Proklus) als notwendig erschienen wäre, und dann der Kampf mit der abendländischen Kirche zu einer sehr einseitigen und für die Oekonomie des trinitarischen Mysteriums höchst bedenklichen Fortbildung oder Entstellung der Lehre vom heiligen Geiste gedrängt hätte.

Im Abendlande brachen die Stürme der Völkerwanderung herein; der langsame sociale Aufbau aus den Trümmern, welche diese Völkerflut hinterlassen hatte, nahm die Jahrhunderte vom sechsten bis zum elften in Anspruch. In dieser ganzen Zeit schlief die wissenschaftliche Theologie ihren Winterschlaf; nur einmal, gegen die Mitte des neunten Jahrhunderts, schien sie zu kurzem Leben zu erwachen, um alsbald wieder für zwei Jahrhunderte sich zur Ruhe zu legen. Für das siebente und achte Jahrhundert mußten die dogmatischen Sentenzensammlungen der Spanier Isidor und Tajo, die exegetischen Sammelwerke des angelsächsischen Beda genügen. Im neunten vermochten Alcuin, Paulinus von Aquileja, Rabanus eben nur die Fackel kirchlichen Wissens, welche sie von ihren Vorgängern überkommen hatten, vor gänzlichem Erlöschen zu bewahren. Zwar führten gleich darauf die Streitigkeiten über Abendmahl und Prädestination einen Aufschwung theologisch-polemischer Thätigkeit herbei; aber in den trüben, anarchischen Zeiten der letzten Karolinger, der verwüstenden Normannen- und Ungarnzüge zerfiel wieder alles. Einsam, unbegriffen und wirkungslos steht noch in der karolingischen Zeit Johannes Scotus Erigena mit seiner neuplatonischen Religionsphilosophie, dessen Meister und Quellen Maximus und die areopagitischen Schriften waren.

Mit dem zwölften Jahrhunderte, mit Anselm, beginnt der großartige Entwickelungsgang der neueren Theologie, welche sich höhere Ziele setzt und mit stets wachsender Energie nach der Verwirklichung strebt. In ernsterer und umfassenderer Weise, als früher jemals, stellte man sich die Aufgabe, das im Glauben Angeeignete und mit dem Willen Ergriffene nun auch zum überzeugenden Verständnisse zu bringen, das credere auf die Stufe des intelligere zu erheben und die Fülle von Glaubenssätzen in den Zusammenhang eines wohlgegliederten, organisch zusammenhängenden Systems zu bringen. Mit der Verbindung von Philosophie und Kirchenlehre hatte die Theologie in Alexandrien begonnen; aus der

Verbindung von Philosophie, dieses Mal aristotelischer Philosophie mit den Dogmen der Kirche ist auch wieder diejenige Theologie hervorgegangen, welche fortan das ganze spätere Mittelalter bis ins sechzehnte Jahrhundert hinein beherrschte. Freilich vermochte die Scholastik die Einseitigkeit ihres Standpunktes und die Mängel ihrer Methode nicht zu überwinden. Bei ihrer analytischen Verfahrungsweise war sie nicht im stande, ein harmonisches, dem innern Reichtume der geoffenbarten Heilswahrheiten wirklich entsprechendes Lehrgebäude zu schaffen. Vor allem aber war es von entscheidendem Einflusse auf die Leistungen der Scholastik, daß die gesamte biblisch-exegetische und historische Seite der Theologie zurückgetreten und verdunkelt war. Jenem Zeitalter fehlte überhaupt die Fähigkeit des historischen Forschens und Reproduzierens; schon die beiden Vorbedingungen hierzu, linguistische Kenntnisse und die historische Kritik, waren nicht vorhanden. Man lebte nur in der Gegenwart, man begriff und kannte nur das Fertige, nicht das Werdende, nicht die auch für das religiöse Gebiet gültigen Gesetze der geschichtlichen Entwickelung. Die Theologie war so zu sagen einäugig; sie besaß das spekulative, sie entbehrte das historische Auge. Andererseits aber wurde auch jetzt erst eine der wichtigsten Disziplinen, die Sittenlehre, durch Thomas mit schöpferischer Kraft, wenn auch auf aristotelischer Grundlage, zum Range einer Wissenschaft erhoben.

Als die scholastische Theologie, im dreizehnten Jahrhundert, auf ihrer Höhe stand, da hatte sie gleich der Kirche einen übernationalen Charakter; es waren alle europäischen Hauptnationen, welche in einträchtiger, gewaltiger Geistesanstrengung dieses riesenhafte Gebäude des menschlichen Denkens und Forschens aufführten. Anselm, Thomas, Bonaventura, Aegidius Colonna waren Italiener, Alexander von Hales und Duns Scotus Engländer, Albert ein Deutscher, die Viktoriner, Abälard, Wilhelm von Auvergne, Durand waren Franzosen. Paris war das große Emporium und die Werk-

stätte theologischen und philosophischen Wissens. Dort strömten die Wißbegierigen und die Gelehrten aller Nationen zusammen. Nur das, was dort Anerkennung oder doch Duldung sich erwarb, durfte in der Kirche gelehrt werden. Wenn später andere theologische Schulen oder Universitäten gegründet wurden, so waren sie nur Töchter der Pariser Mutter. Die Pariser Schule aber war in den Augen der damaligen Welt eine der drei großen und unentbehrlichen Institutionen der Christenheit, eine der drei Säulen, auf welchen die Kirche ruhte. Gott hat das Papsttum den Italienern, das Kaisertum den Deutschen, das Studium den Franzosen gegeben, sagte man. Zuerst, hieß es halb historisch, halb mythisch, hatten die Griechen das „Studium“, dann Rom, und von Rom ist es (unter Karl dem Großen, wie man meinte) nach Frankreich übertragen worden. Noch war die nationale Eigentümlichkeit der europäischen Hauptvölker in Wissenschaft und Litteratur nicht ausgebildet. Alle bedienten sich der gleichen Sprache und der gleichen Methode. Vor der noch völlig überwiegenden Objektivität und Universalität der Kirche und ihrer Wissenschaft vermochte die Subjektivität des Individuums und seiner Nationalität noch nicht sich geltend zu machen. Aus den theologischen und philosophischen Werken jener Zeit läßt sich in der Regel die Nationalität des Autors nicht erkennen.

Die deutsche Nation hat sich im späteren Mittelalter im ganzen nur wenig mit der scholastischen Theologie befaßt. Der deutsche Geist fühlte sich unverkennbar seit dem vierzehnten Jahrhundert in der Scholastik, mit ihren nicht über die bloße spekulative Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit der Dogmen hinauskommenden Beweisen, nicht recht heimisch; er empfand es, daß sie mehr und mehr zu einem mechanischen Formalismus, zu einem willkürlichen Spiel mit kahlen Verstandesabstraktionen und mehr spitzfindigen als fruchtbaren Distinktionen entarte. Lieber wandte der Deutsche sich der Hebung der noch unerforschten Schätze zu, welche die kontem-

plative Geistesthätigkeit auf dem Gebiete der spekulativen Mystik verhieß. Man hatte damals, da die areopagitischen Schriften bei dem im Mittelalter so eigentümlichen Mangel an Auslegungskunst nicht verstanden, vielmehr im kirchlich rechtgläubigen Sinne gedeutet wurden, die Erfahrung noch nicht gemacht, wie leicht die Mystik den sich ihr überlassenden Geist dicht an die schwindelnden Abgründe des Pantheismus, zwar nicht des egoistischen und materialistischen, wohl aber des theosophischen, selbstlosen, hinführe. So betraten denn rasch nach oder neben einander der tiefsinnige Eckart, Tauler, Suso, Ruysbroeck, Ebland oder der Verfasser der deutschen Theologie, Johann von Schönhoven kühn und mutig die lockende Bahn, und förderten neben manchem Irrigen und Verfehlten doch eine Fülle spekulativ-christlicher, für alle folgenden Zeiten wertvoller Erkenntnis zu Tage, Schätze, bei deren Betrachtung und Verwertung freilich das Wort Bacons [1]) sich aufdrängt: Intellectui non plumae, sed plumbum addendum et pondera, nämlich die Gewichte philosophischer Bildung und historischen Wissens. Frankreich besaß bald nachher an seinem Gerson einen Mann, der bei aller Hingebung an die scholastische Tradition der Pariser Schule doch beide, Mystik und Scholastik, zu versöhnen und zu vereinigen unternahm. Deutschland aber erzeugte ein Menschenalter später Nikolaus von Cusa, der über den Gesichtskreis seiner Zeitgenossen hinaus mit prophetischem Blicke spekulative und historisch-theologische Wahrheiten schaute oder ahnte, wie sie erst einer späteren Zeit offenbar werden sollten. Und sein Zeitgenosse Raimund von Sabunde legte damals in dem verwandten Streben, die Scholastik zu überwinden oder umzugestalten, den Grund zu einer neuen Religionsphilosophie.

So war, wenn auch Deutschland am Ende des Jahrhunderts in Gabriel Biel und Dionysius Ryckel noch die beiden letzten Glieder an die Kette der alten Scholastiker an-

---

[1]) Novum Organon, I, 104.

fügte, die Sehnsucht nach einer besseren, der Natur des Christentums und den Bedürfnissen des Menschengeistes allseitiger entsprechenden Theologie bereits mächtig erwacht, als im sechzehnten Jahrhunderte die Bewegung der Reformation, und mit ihr der Bruch in der abendländischen Christenheit, die religiöse Zerreißung Europas erfolgte. Es waren nicht zunächst die Mängel der Wissenschaft, sondern die, freilich zum Teil auch durch die Wissenschaft und ihren Verfall verschuldeten und unheilbar gewordenen, Gebrechen des kirchlichen Lebens, welche diesen Sturm herbeizogen. Aber der dadurch entbrannte Kampf warf sich doch sogleich auf das Gebiet der Lehre, mußte also auf theologischem Boden und mit wissenschaftlichen Waffen durchgestritten werden. Nicht mit den aus der Rüstkammer der Scholastik entlehnten Waffen, denn diese zerbrachen den plötzlich aus der Erde aufgeschossenen Scharen geharnischter Männer gegenüber wie Rohrstäbe. Dafür waren jedoch die philosophischen, biblischen, geschichtlichen Studien erwacht, forderten ihre Rechte und boten wirksamere Waffen und eine stärkere Rüstung für die in ihrer Existenz bedrohte, rings von Feinden umlagerte Kirche. Zwar war es nun um die alte Einheit der theologischen Wissenschaft geschehen, es gab fortan ein katholisches und ein protestantisches Denken, eine katholische und eine protestantische Theologie. Aber jene lernte von dieser, reinigte, orientierte sich an ihr, und im ganzen und großen müssen wir doch bekennen, daß, wenn wir die Interessen der Wissenschaft zum Maßstabe nehmen, die Trennung der Christenheit weit eher als ein Gewinn und großartiger Fortschritt denn als eine Schädigung sich erwiesen hat. Hatte man vorher befürchten müssen, daß die von der Geschichte nicht erleuchtete und belebte Wissenschaft allmählich zu einem Cenotaphium werden müsse, das nur Totengebeine, nur abgestorbene Formeln in sich berge, so wurden nun gleichzeitig die Quellen des historischen Wissens erschlossen, die Prinzipien und Mittel historischer Forschung erkannt und geübt. Die Wahrheit,

daß die christliche Religion Geschichte sei und nur als historische Thatsache im Lichte ihres anderthalbtausendjährigen Entwickelungsganges vollständig verstanden und gewürdigt werden könne, brach sich nun endlich Bahn, und damit war eine Umgestaltung und Wiedergeburt der gesamten Theologie eingeleitet, die freilich nur im Laufe von Jahrhunderten sich vollziehen konnte und die daher auch noch keineswegs zu irgend einem, auch nur zeitweiligen Abschlusse gelangt ist.

Katholische Gelehrte, wie Erasmus, Santes Pagninus, Vatablus, die Herausgeber der Complutensischen Polyglotte, Arias Montanus, Sixtus von Siena, waren es, welche jetzt das Fundament biblischer Gelehrsamkeit legten. Die exegetischen Werke eines Titelmann, Katharinus, Naclantus, Dominikus de Soto, Toletus, Jansenius, Arboreus, Maldonat, Estius und Benedictus Justinianus legten im Vergleich mit den außerkirchlichen Kommentaren eine wissenschaftliche Ueberlegenheit an den Tag, welche man in späteren Zeiten nur zu sehr vermißt. Das bisher verschlossene Gebiet der Kirchengeschichte wurde zwar erst spät, am Ende des Jahrhunderts durch die Jahrbücher des Baronius eröffnet; aber die Wirkung hiervon auf die gesamte Theologie war eine um so mächtigere und nachhaltigere.

Noch war die katholische Theologie eine große europäische Republik, fast alle wissenschaftlichen Werke wurden noch in der einen Gelehrtensprache geschrieben, der großartige Kampf um die höchsten Güter hatte selbst da, wo die neue Lehre nicht eingedrungen war, der ganzen Litteratur Farbe und Ton gegeben, und die Nationen wetteiferten in der Anspannung ihrer besten geistigen Kräfte, wie dieses nie vorher, nie nachher mehr geschehen ist. Spanien stellte seinen Vives, Melchior Canus, Andreas Vega, die beiden de Soto, Salmeron, Toletus, Maldonat, den großen Antonius Augustinus. England konnte auf den Bischof Fisher, auf Richard Smyth, auf Stapleton verweisen und sich rühmen, in letzterem der Kirche ihren besten Streiter gegen die neue Lehre gegeben zu haben.

Belgien besaß einen Latomus, Ravestein, Tapper, Lindanus. Italien hatte Cajetan, Ambrosius Katharinus, Bellarmin und Baronius hervorgebracht. Für Frankreich traten Despense, Cheffontaine, Clichtoue ein. Selbst Polen hatte damals seinen Hosius. Nur Deutschland, welches seine begabtesten und thatkräftigsten Männer in den Dienst des Protestantismus gestellt hatte, vermochte den Genannten keine ebenbürtigen Namen an die Seite zu setzen.

Im siebenzehnten Jahrhunderte trat wieder ein großer Umschwung ein. In Spanien, welches den Protestantismus teils ferne gehalten, teils wieder ausgestoßen hatte, entsagte man wieder den exegetischen, kirchengeschichtlichen und patristischen Studien und ihrer Verbindung mit der dogmatischen Theologie, und wandte sich zurück zu der geschichts- und kritiklosen Scholastik. Es war eine eklektische, aber doch überwiegend aristotelisch-thomistische Metaphysik und Dogmatik, welche Bannez, Suarez, Vasquez aufbauten, das letzte Aufflackern einer bereits erlöschenden Lampe, und darauf folgte Nacht und Dunkel, denn nun ging in Spanien die Wissenschaft an der Inquisition zu Grunde, um dort (bis jetzt) nicht wieder aufzuleben.[1])

[1]) Diese Aeußerung hat, als sie gesprochen wurde, hie und da Befremden und Zweifel erregt. Glücklicherweise gibt es ein sehr einfaches Mittel, sich von der Wahrheit oder Grundlosigkeit meiner Angabe zu überzeugen. Ich empfehle jedem, der mit eigenen Augen hierin sehen will, einige Stunden oder vielmehr Tage auf ein eingehendes Studium des Index librorum prohibitorum et expurgandorum pro Hispaniarum regnis zu verwenden, welchen der Generalinquisitor Antonio de Sotomayor im Jahre 1667 zu Madrid in einem Foliobande von 992 Seiten hat drucken lassen. Man lese die Regeln, vergleiche den als praktischen Kommentar dazu dienenden Index, und man wird erkennen, daß unter der Herrschaft dieses Systems einer wissenschaftlichen Theologie, Exegese, Philosophie, Geschichte gerade so fortzuleben möglich war, als es einem Vogel möglich ist, unter einer Glasglocke zu leben, aus der man die Luft gepumpt hat. Man konnte in Spanien nicht nur kein wissenschaftliches Werk mehr schreiben, ohne der Inquisition zu verfallen, man konnte nicht einmal die einem Gelehrten unentbehrlichen litterarischen Hilfsmittel besitzen.

Auch in Italien stand das siebenzehnte Jahrhundert in traurigem Kontraste zu den Leistungen des sechzehnten. Der allgemeine geistige Verfall der Nation zeigte sich am grellsten gerade in der Theologie, und neben einem Galileo, Sarpi, Campanella kann kein gleichzeitiger Theologe von höherer Bedeutung genannt werden. Schon in Roger Bacons und Dantes Tagen war dem italienischen Klerus zum Vorwurfe gemacht worden, daß er die Theologie verschmähe und sich lieber der einträglichen Jurisprudenz zuwende. Nie konnte in Italien eine theologische Schule oder Fakultät von einiger Bedeutung sich bilden. Es hatte blühende Universitäten, aber nur für Medizin und Rechte. Sehen wir daher ab von dem spanischen in Rom lebenden Scholastiker de Lugo und von dem Griechen Allatius, so lassen sich für dieses ganze Jahrhundert nur etwa die Kardinäle Pallavicini und Sfondrati, und mit besserem Rechte Bona und Noris nennen, und was sind diese vier Namen für ein Land von der Größe Italiens, für eine so lange Zeit und für einen so zahlreichen Klerus?

Und doch ist das siebenzehnte Jahrhundert für die neuere Zeit das gewesen, was das dreizehnte für das Mittelalter war: die Blütezeit der Theologie, ein reiche Früchte verheißender Frühling der Wissenschaft. Aber Schöpfer und Träger dieser Blüte waren nicht Italien, nicht Spanien, nicht Deutschland, sondern Frankreich, dasselbe Frankreich, welches in der zweiten Hälfte des vorigen Säkulums, durch die Bürgerkriege erschöpft und verwüstet, weit hinter den anderen romanischen Nationen zurückgeblieben war. Und neben Frankreich bewahrte Belgien an seinen trefflichen Hochschulen, Löwen und Douay, noch seinen alten theologischen Ruhm. Also Ehre dem Ehre gebührt. Vom Beginne des siebenzehnten bis zur Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat die französische Nation das Scepter der theologischen Wissenschaft in der katholischen Welt geführt. Die französische Kirche war es, welche der patristischen Litteratur erst Dasein und rechte Ge-

stalt gab; sie war es, welche durch Fleury die erste, des Namens werte Kirchengeschichte und in Tillemonts großem, in seiner Art einzigen Werke ein Musterbild historischer Forschung lieferte. Sie gab in Bossuet der Kirche wieder einen Kirchenvater, welcher die Vorzüge der scholastischen Bildung mit dem reichsten historischen und patristischen Wissen, die Herrschaft über den Inhalt der heiligen Schrift mit dem Glanze der Beredsamkeit verband. Ihre de Marca, Morin, Thomassin behandelten in epochemachenden Werken die Geschichte der kirchlichen Institutionen; ihr Petavius wurde der Reformator der Dogmatik und legte den Grund zur Dogmengeschichte. Arnauld, Nicole und andere Männer der Schule von Port-Royal führten im Vereine mit Bossuet die Theologie in den Kreis der klassischen Nationallitteratur ein und erhoben nach dem Vorgange des Kardinals du Perron die wissenschaftliche Polemik und die Apologetik der Kirche gegen die Anklagen des Protestantismus zu einer vorher nicht dagewesenen Würde und Gründlichkeit. Richard Simon legte, der protestantischen Wissenschaft lange vorauseilend, den Grund zu einer Geschichte des Kanons. Mauduit, Sacy, Calmet erreichten oder übertrafen in der Exegese ihre besten Vorgänger.

Die französische Kirche war es, welche mit der vereinten Kraft ihres Episkopats und ihrer Theologen eine der schlimmsten Verirrungen neuerer Zeit, die atomistische, ebenso wissenschaftlich als sittlich verkehrte, Kasuistik bekämpfte und überwand und in einer Reihe tüchtiger Werke der reinen, evangelischen Moral ihr Recht und ihre wissenschaftliche Geltung sicherte. Und ist nicht schon der keusche Wahrheitssinn, die überall durchklingende Wärme des Glaubens und der Ueberzeugung und die herzliche Frömmigkeit, welche in der französischen Litteratur jener Zeit herrscht, ungemein wohlthuend? Möchten die heutigen Schriftsteller unter dem dortigen Klerus, die oft so stark zu der tönenden, die Gedankenarmut nur dürftig verhüllenden Phrase, zur rhetorischen Deklamation

hinneigen, doch nur einmal ernstlich sich wieder in das Studium ihrer großen Geistesahnen versenken und vorerst die Würde der theologischen Sprache, die Präcision des Ausdrucks von ihnen lernen.

Nehmen wir nun noch die umfassenden historischen und kritischen Leistungen eines Launoy und Le Cointe, eines Mabillon und seiner Ordensbrüder, dann die verwandten großartigen Arbeiten der Jesuiten Sirmond, Garnier, Labbé und Hardouin hinzu, so müssen wir sagen: die französische Kirche verdiente jetzt in vollem Maße die früher ihr von einzelnen Päpsten erteilten Lobsprüche, sie war das erleuchtetste Glied am Leibe der Kirche, die Lehrerin aller anderen katholischen Nationen. Möchten nur andere, Italiener, Spanier, Deutsche, emsig und mit vollen Händen aus den reichen dort eröffneten Schätzen geschöpft haben. Aber schon hatte man in Frankreich, nach dem Beispiele des Kardinals du Perron, das alte kosmopolitische Latein, die gemeinsame Sprache der Kirche und der Gelehrten, in theologischen Schriften durch die französische Sprache ersetzt. Bossuet und Arnauld, dann Pascal und Fénelon bildeten ihre Sprache zu einem in durchsichtiger Klarheit musterhaften, wissenschaftlich adäquaten Organ theologischer Darstellung aus. Aehnliches geschah in England, wenn auch mit geringerem Erfolge, durch Hooker, Baxter, Bramhall und andere, während Italien es bis auf den heutigen Tag nicht vermocht hat, seine Sprache in theologischen Dingen der lateinischen ebenbürtig zu machen, Spanien in beiden Sprachen schwieg, Deutschland aber erst in seiner jüngsten Periode seiner Zunge jene Vollkommenheit und sichere Gewandtheit des theologischen Ausdrucks gegeben hat, welcher es bereits im vierzehnten Jahrhunderte mit mächtigen Schritten sich genähert hatte.

Hiermit ist aber nun auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft und Litteratur das Ereignis der babylonischen Sprachenteilung und Sprachenverwirrung erneuert, und die Wirkung müßte eine bedenkliche Verstärkung der national-

kirchlichen Besonderheit auf Kosten der Katholicität und eine Schwächung der durch gemeinsames Zusammenwirken bedingten Wissenschaft sein, wenn nicht der ganze Gang und Zug der neuesten Geschichte auf eine fortwährend wachsende Annäherung der Nationen und einen umfassenderen Austausch und wechselseitige Aneignung der nationalen Güter und Leistungen hinwiese. Und da der Deutsche für die Erlernung fremder Sprachen und für das Eingehen auf nationale Eigentümlichkeiten größere Neigung und bessere Begabung besitzt als die romanischen Völker, so dürfte auch dieser Zug als eine Bestätigung jenes Berufes gelten, den ich unserer Nation zueignen zu sollen glaube.

Wenn noch im achtzehnten Jahrhunderte ein Fénelon, Tournely, Duguet, Collet die Ehre der französischen Theologie aufrecht erhielten, so traten gegen die Mitte desselben starke Symptome des beginnenden Verfalls ein, und binnen wenigen Decennien erlosch der Glanz dieser Schule und Litteratur. Fremde und feindliche Geister drangen ein in die französische Gesellschaft, beherrschten die Presse, machten sich die gebildeten Klassen der Nation mehr und mehr dienstbar. Es war kein Bossuet, kein Pascal, kein Malebranche oder Fénelon mehr da. Die Zeit der christlichen Apologieen war wieder einmal gekommen, aber es fehlte an den rechten Apologeten, und die Erzeugnisse dieser Gattung blieben unbeachtet und wirkungslos. Als die Revolution endlich ausbrach, fand sie bereits einen tiefen und weit verbreiteten Abfall der höheren Stände von der Religion vor, und zerstörungsbegierige Hände boten in Menge sich dar. In den Fluten der furchtbarsten socialen Umwälzung, welche die Welt je gesehen, wurde die „älteste Tochter der Kirche", die Pariser Hochschule mit der Sorbonne, sechshundert Jahre lang der Stolz und die Ehre Frankreichs, begraben. Sie ist seitdem nicht wieder erstanden; ihre Stätte wird nicht mehr gefunden. Diese Vernichtung der altehrwürdigen Mutter der europäischen Universitäten ist wohl eines der schmerzlichsten Ereignisse in der neueren Geschichte, ein

unersetzbarer, bis jetzt wenigstens durch nichts ersetzter Verlust. Seitdem gibt es in der ganzen christlichen Welt kein großes, anerkanntes, mit wissenschaftlicher Autorität umkleidetes Zentrum mehr. Das „Studium", die eine Säule der alten Kirche, ist dahin, wie das Kaisertum, die andere Säule, wenige Jahre darauf untergegangen ist. Beide Nationen haben mit eigener Hand die Vernichtung ihrer Prärogativen vollzogen. Aber der Hoffnung können wir doch nicht entsagen, daß Frankreich die seinige, wenn auch in sehr veränderter Gestalt, einmal wieder herstellen werde. Die Kirche oder ein nationaler Teil der Kirche kann in gewissen Zeiten sich unfähig erweisen, eine neue Institution statt der verlorenen zu schaffen; doch die alte, nur erstarrte, nicht erstorbene Schöpferkraft wird früher oder später wieder erwachen und die Lücke ausfüllen.

Halten wir nun weiter gehend Umschau über die Schicksale und den Zustand der katholischen Theologie seit und infolge der Revolution, so ist zuvörderst von Spanien nichts weiter zu sagen. Es ist auf diesem Gebiete auch jetzt οὔτ᾽ ἐν λόγῳ οὔτ᾽ ἐν ἀριθμῷ. Theologische, philosophische, historische Wissenschaft existiert dort seit Jahrhunderten nicht mehr; nur die einheimische Geschichte, die politische und die kirchliche, ist in jüngster Zeit wieder, teilweise mit sehr günstigem Erfolge, angebaut worden. Man pflegt sich von Uebersetzungen aus dem Französischen zu nähren. Vor einem Menschenalter ragte unter dem spanischen Klerus Joachim Villanueva als ein Gelehrter von bedeutendem historisch-theologischem Wissen hervor. Später erschien als ein einsames, bald wieder verschwindendes Meteor Balmes, dessen Schriften gerade deutlich zeigen, wie sehr es in seiner Heimat an historischer und theologischer Bildung mangelt.

In Italien war im vorigen Jahrhundert Muratori wohl nahezu der letzte große Gelehrte geistlichen Standes. Neben ihm standen mit Ehren Männer wie Maffei und Ballerini in Verona, Lami in Florenz, Orsi in Rom. Auch der Minorit

Bianchi, der Augustiner Berti (beide um 1750) konnten noch für bedeutende Gelehrte gelten. Später, als Papst Benedikt XIV. in Rom vier Akademieen gestiftet und auch sonst durch Beispiel und Ermunterung der theologisch-litterarischen Thätigkeit wieder einigen Aufschwung verliehen hatte, erschienen die Schriften von Trombelli, die des eleganten und gewandten, wenn auch oft nur sophistisch gewandten Mamachi und des vielseitigen Gerdil, besonders aber die großen kirchengeschichtlichen Arbeiten des Dominikaners Becchetti und des Oratorianers Saccarelli. Seit den Zeiten des Baronius und Bellarmin hatte Rom einen solchen Verein gelehrter Männer nicht mehr gesehen. Aber schon in der Mitte des Jahrhunderts ward über den tiefen Verfall der klerikalen Studien, über die im Klerus herrschende Unwissenheit bittere Klage geführt. Man mußte Jahrhunderte überspringen, um ein namhaftes exegetisches Werk von einem italienischen Theologen nennen zu können. Und mit dem Untergange der Gesellschaft Jesu schwand auch noch die Nebenbuhlerschaft, welche die anderen kirchlichen Genossenschaften doch immer noch zu einiger geistigen Thätigkeit angespornt hatte. Selbst die jansenistische Bewegung, welche von Pavia aus durch Tamburini und dessen Freunde und Schüler sich verbreitete und für einige Zeit auch in Toscana festen Fuß faßte, vermochte nur wenige Erzeugnisse von wissenschaftlicher Bedeutung hervorzurufen.

Von der italienischen Theologie in der jüngsten Zeit, seit Pius VII., zu reden, ist schwer, auch für einen Einheimischen schwer. Wenn Cantù in dem letzten, 1856 erschienenen Bande seiner italienischen Geschichte[1]) auf die neuesten

[1]) Storia degli Italiani, Torino, t. VI, p. 607. — Einen Kommentar zu den zahlreichen Klagen, Geständnissen und Rügen über den Zustand der Theologie in Italien bildet das Ragionamento sopra i studj ecclesiastici, welches der Oratorianer Francesco dal Pozzo in Rom im Jahre 1758 herausgegeben und dem Papste Clemens XIII. gewidmet hat. Die ganze Schrift ist, ohne es zu beabsichtigen, das stärkste

Leistungen im Gebiete der Theologie zu sprechen kommt, so berichtet er, daß man sich seit fünfzig Jahren über Probabilismus und Tutiorismus streite, bemerkt dann, daß seine Landsleute mit biblischen Studien sich wenig befassen, und erwähnt in einer Note als eine Ausnahme von dieser Regel vier Turiner Professoren, deren Namen jedoch, da sie „litterarischen Ruf nicht suchen", d. h. nichts schreiben, der Welt außerhalb Turin völlig unbekannt sind. Mehr als dies weiß er nicht mitzuteilen. Jüngst hat denn auch ein deutscher Gelehrter in einer Würzburger Zeitung eine Uebersicht der italienischen Leistungen in den historischen und theologischen Fächern gegeben, aber die klägliche Dürftigkeit der meisten dieser Produkte, so weit sie von Geistlichen herrühren, macht einen peinlichen Eindruck. Der Berichterstatter selbst zieht auch nur den Schluß, daß „ernste wissenschaftliche Regsamkeit in Italien doch noch nicht ganz erstorben sei". Die drei begabtesten Männer des italienischen Priestertums: Rosmini, Gioberti und Ventura, sind nun tot, die zwei letzteren mußten im fremden Lande sterben, und welche glänzende Hoffnungen hatte der Graf Balbo im Jahre 1844 an das Wirken dieser beiden Männer geknüpft! Sie seien es, meinte er, welche das italienische Priestertum wieder in der öffentlichen Meinung auf die erste oder doch jedenfalls auf eine der ersten Stellen erhoben hätten.[1]) Einem italienischen Geistlichen, der diese Worte jetzt, nach neunzehn Jahren liest, müssen dieselben wie bitterer Hohn erscheinen. Jene drei Männer sind

testimonium paupertatis, das ein Italiener seiner Nation in theologischer Beziehung ausstellen konnte. Für alle theologischen Disziplinen, Bibelkunde, Dogmatik, Moral, Kirchenrecht, Kirchengeschichte, Patristik verweist der Verfasser auf transalpinische, hauptsächlich französische und niederländische Theologen; von Italienern weiß er, abgesehen von den dem sechzehnten Jahrhundert angehörigen Bellarmin und Baronius, eigentlich nur Berti für Dogmatik, Noris und Orsi für Kirchengeschichte zu nennen. Für das Kirchenrecht empfiehlt er sogar das Studium des Van Espen als des besten Bearbeiters, obgleich er verboten sei.

[1]) Delle speranze d'Italia, Parigi 1844, p. 190.

der römischen Zensur verfallen, und in welcher Weise Passaglia sich von der Theologie, als deren erste italienische Zierde er früher galt, losgesagt hat, ist ohnehin bekannt. Freilich gilt das: in otia nata Parthenope dort noch von anderen Städten als Neapel. Doch wie düster und kirchhofartig auch der Anblick sein möge, den die Halbinsel dem Auge des wissenschaftlichen Theologen jetzt darbietet, schon die Erwägung muß uns zu milderem Urteile stimmen, daß dieses schöne Land mit seinem reichbegabten Volke seit vierzig Jahren die Beute politischer Zerrüttung, der Schauplatz wilder Parteiung, geheimer Bünde und blutiger Kämpfe ist. Wie stünde es in wissenschaftlicher Beziehung bei uns, wenn die Zustände des Jahres 1848 sich verlängert hätten?

Besseres, viel Besseres läßt sich glücklicherweise von Frankreich sagen. Dort gewahren wir vor allem, was in Italien fast gänzlich mangelt, eine mutige, kraftvolle und auserlesene Schar kenntnisreicher Laien, welche die Sache des Glaubens und der Kirche in der Litteratur mit Nachdruck, Würde, Geist und Gewandtheit vertritt. Und was den Klerus betrifft, so darf ich nur die Namen Gerbet, Maret, Lacordaire, Gratry, Bautain, Dupanloup, Ravignan, Felix aussprechen, und man wird zugeben, daß es in den Reihen des französischen Klerus Männer gibt, welche die Bedürfnisse ihrer Zeit und ihres Volkes verstehen, welche die von der Schule ihnen überlieferte Doktrin geistig zu beleben und zu durchbringen, und damit mächtig und gewinnend auf das religiöse und sittliche Bewußtsein ihrer Landsleute einzuwirken wissen. Aber fragen wir nun: Ist denn kein Dalberg da? wo sind denn in Frankreich die echten Theologen, die ebenbürtigen Geistesverwandten Petaus und Bossuets und Arnaulds? die Männer der gründlichen und umfassenden Wissenschaft? so erfolgt keine Antwort. Frankreich hat eben schon darum keine Theologen, weil es keine theologische Hochschule und überhaupt nicht eine einzige kirchlich-wissenschaftliche Schule besitzt. Es hat nur achtzig oder fünfundachtzig Seminarien, welche als pastorale

Erziehungsanstalten sehr gut, teilweise vortrefflich sein mögen, welche aber, nach deutschen Begriffen wenigstens, kaum als wissenschaftliche Institute gelten können und eine so mangelhafte Vorbildung gewähren, daß es der großen Mehrzahl ihrer Zöglinge später ganz unmöglich ist, auf einem so gebrechlichen und lückenhaften Unterbau das feste Gebäude gründlicher und umfassender theologischer Bildung zu errichten. Mir sind die Ursachen nicht bekannt, welche die französische Kirche seit fünfzig Jahren abgehalten haben, auch nur einmal den Versuch zu machen und einen Anlauf zu nehmen zur Gründung einer gemeinsamen zentralen Schule für Theologie und die verwandten Wissensgebiete. Eine Hauptschwierigkeit, welche zu beseitigen noch keine Mittel gefunden worden, mag in dem Zustande des niederen und mittleren Unterrichts und der unseren Gymnasien entsprechenden Anstalten liegen, wie man ja auch neuerlich bei der Gründung der Dubliner katholischen Hochschule die Erfahrung gemacht hat, daß bei dem Mangel an tüchtigen Mittelschulen eine Universität einem Schiffe gleiche, das kein Fahrwasser unter sich hat. Doch lange wird es nicht mehr so bleiben; denn die Besorgnisse mehren sich, daß der französische Klerus aus dem Schoße der Gesellschaft und des nationalen Lebens immer mehr verdrängt, in eine kastenartige abgesonderte Stellung gebracht werden und seinen ohnehin schon schwachen Einfluß auf den männlichen Teil der Bevölkerung noch mehr einbüßen werde. Wir Deutsche aber haben, im Hinblick auf solche Zustände, alle Ursache, Gott zu danken, daß die Universitäten bei uns noch bestehen und die Theologie an ihnen vertreten ist.

So ist denn in unseren Tagen der Leuchter der theologischen Wissenschaft von seinen früheren Stellen weggerückt, und die Reihe, die vornehmste Trägerin und Pflegerin der theologischen Disziplinen zu werden, ist endlich an die deutsche Nation gekommen. Griechen, Spanier, Italiener, Franzosen, Engländer sind uns vorausgegangen, und ich darf mit dem römischen Dichter sagen:

Illos primus equis Oriens afflavit anhelis,
Nobis sera rubens accendit lumina vesper.

Ist es doch mit der kirchlichen Wissenschaft wie mit der Sonne: während diese die eine Seite der Erde in Morgenrot taucht, ist es Abend auf der andern; leuchtet sie hier in vollem Mittag, so sind die Antipoden in dunkle Nacht gehüllt. Und, um in dem Bilde zu bleiben: nicht die Mittagshöhe einer vollständig ausgebildeten und gereiften Theologie nehme ich für Deutschland in Anspruch, sondern, rückwärts in die Vergangenheit blickend, nur den lichten Abend, aber allerdings auch, vorwärts in die Zukunft schauend, die vielverheißende Morgenröte einer zu neuer, großartiger Entwickelung fortschreitenden Theologie. Wir Deutsche sollen und dürfen mit dem Apostel sagen: „Nicht daß ich es schon ergriffen hätte oder schon vollkommen sei, ich jage ihm aber nach, ob ich es auch ergreifen möchte.“ Und wir können und sollen diese unsere Aufgabe anerkennen, ohne hierbei einem Gedanken selbstischer Ueberhebung über andere Nationen Raum zu geben; denn es handelt sich hier um einen hohen, heiligen Beruf und um die gewissenhafte Erfüllung schwerer Pflichten. Das Charisma der wissenschaftlichen Schärfe und Gründlichkeit, der rastlosen, in die Tiefe dringenden Forschung und der beharrlichen Geistesarbeit ist uns Deutschen einmal gegeben; mit diesem Pfunde nicht wuchern zu wollen, wäre sträfliche Versäumnis. „Ideen,“ sagt Jean Paul von seiner Nation, „sind unser Schwert, die Litteratur ist unser Schlachtfeld.“ Uns allein unter allen Völkern ist das Geschick widerfahren, daß das scharfe Eisen der Kirchentrennung mitten durch uns hindurchgegangen ist und in zwei fast gleiche Hälften uns zerschnitten hat, die nun nicht von einander lassen und doch auch nicht recht mit einander leben können. Zwei Hälften, sage ich, die sich in des Herzens Tiefe nach Wiedervereinigung sehnen, weil sie den Fluch dieser Spaltung bei jedem Schritt und Tritt, in jedem Pulsschlage des nationalen Lebens empfinden, die sich lieben und sich hassen, sich befehden und sich

die Bruderhand reichen. Es ist doch ein dunkler Schatten, der von dort an auf unsere Geschichte gefallen ist. Als Nation siechen wir wie der vom vergifteten Pfeile getroffene Philoktet an dieser fort und fort eiternden Wunde. Vielen scheint sie unheilbar, und keiner weiß bis jetzt ein Heilmittel zu nennen. So lange diese Heilung nicht erfolgt, mühen wir vergeblich uns ab mit Versuchen einer besseren politischen Gestaltung. Das wird nachgerade doch jedem Denkenden klar. Erst vor vier Tagen hat das gelesenste unserer Tagesblätter[1]) es ausgesprochen: „Die deutsche Einheit ist die Vereinigung der Konfessionen in Deutschland.“ Wir müßten uns selber aufgeben, müßten an unserer Zukunft verzweifeln, wenn wir von dem Glauben lassen wollten, daß die religiöse Einigung möglich, ja, daß sie gewiß sei — so gewiß, als die deutsche Nation kein untergehendes, sondern ein lebenskräftiges Volk ist, und als die Kirche die Verheißung hat, daß die Todespforten sich nicht überwältigen werden.

Und wenn es so ist, sollte die deutsche Theologie nicht als der Speer des Telephus sich erweisen können, welcher die Wunde erst schlägt und dann heilt? Deutsche Theologen sind es gewesen, welche die Spaltung begonnen, welche das Feuer der Zwietracht entzündet und es seitdem, emsig Holz zutragend, genährt haben. Deutsche vor allem haben die Lehre, an der die Einheit der Christen sich verblutet hat, mit allen Mitteln des Geistes ausgebildet, mit wissenschaftlichen Bollwerken umgeben und befestigt. So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder in höherer Einheit zu versöhnen. Sie wird dies nur unter drei Bedingungen vermögen. Die erste Bedingung ist die, daß unsere Wissenschaft das wahrhaft Trennende und Unkatholische, das heißt das dem Gesamtbewußtsein der Kirche aller Zeiten Widersprechende und die Kontinuität der Ueberlieferung Zerstörende in der Lehre der Gegenseite mit allen

---

[1]) Allgemeine Zeitung, 24. Sept.

ihr, jetzt mehr als je, zu Gebote stehenden Mitteln überwinde, wofür noch sehr viel zu leisten übrig bleibt. Die zweite Bedingung ist, daß sie die katholische Lehre in ihrer Totalität, ihrer Verbindung mit dem kirchlichen Leben, ihrem organischen Zusammenhang und ihrer inneren Konsequenz zur Darstellung bringe, daß sie aber dabei auch das Wesentliche, Bleibende scharf unterscheide von dem Zufälligen, dem Vorübergehenden und den der Idee fremdartigen Auswüchsen. Dies ist noch durchaus nicht geschehen, und die aufrichtige Beantwortung der Frage, warum es noch nicht geschehen sei, dürfte einen Beitrag zu der uns so nötigen und heilsamen Selbsterkenntnis liefern. Endlich die dritte Bedingung wäre, daß die Theologie und durch sie die Kirche die Art und Kraft jenes Magnetberges der Fabel annähme, der alles Eisen aus dem ihm nahe gekommenen Schiffe herauszog, daß es auseinanderfiel — ich meine, daß sie alles Wahre und Gute, das die getrennten Genossenschaften in Lehre, Geschichte und Leben entdeckt oder erzeugt haben, sorgfältig von dem beigemischten Irrtume ausscheide und dann frei und offen acceptiere, ja als das rechtmäßige Eigentum der einen wahren Kirche, die dies alles einmal, im Keime wenigstens und in der Anlage, besessen habe, in Anspruch nehme. Der Irrtum lebt ja nur von den Wahrheitskörnern, die er in sich trägt, wie er denn in gar vielen Fällen auch nur die Karikatur einer verborgenen Wahrheit ist.

Vor zwei Jahren habe ich öffentlich gesagt: die Vereinigung sei für jetzt und in der nächsten Zukunft nicht möglich, weil die Mehrzahl der Protestanten sie nicht wolle. Ich wollte, ich hätte hinzusetzen dürfen, daß sie dafür auf unserer, der katholischen Seite um so ernstlicher gewollt und erstrebt werde. Aber Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit verboten mir damals, und verbieten mir heute, dies zu sagen. Denn nur derjenige will wirklich einen Zweck, der auch die Mittel will, ohne deren Anwendung der Zweck nicht erreichbar ist, und dieses sein Wollen durch die That kundgibt. Die Mittel aber

heißen hier: Demut, Bruderliebe, Selbstverleugnung, aufrichtige Anerkennung des Wahren und Guten, wo es sich auch findet, gründliche Einsicht in die Gebrechen, Schäden und Aergernisse unserer eigenen Zustände und ernstlicher Wille, die Hand anzulegen zu ihrer Abstellung.

Und hiermit ist auch schon der Teil des großen Versöhnungswerkes, welchen die deutsche katholische Theologie zu vollbringen hat, angedeutet. Die Theologie ist es, welche der rechten, gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt. Aehnlich dem Prophetentume in der hebräischen Zeit, das neben dem geordneten Priestertume stand, gibt es auch in der Kirche eine außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten, und dies ist die öffentliche Meinung. Durch sie übt die theologische Wissenschaft die ihr gebührende Macht, welcher in der Länge nichts widersteht. Der Theologe nämlich beurteilt und richtet die Erscheinungen in der Kirche nach den Ideen, während der gedankenlose Haufe umgekehrt verfährt; alle echt reformatorische Thätigkeit aber besteht doch zuletzt darin, daß jede Einrichtung oder Uebung in der Kirche ihrer Idee entsprechend gemacht werde.

In Deutschland also haben wir künftighin das Heimatland der katholischen Theologie zu suchen. Hat doch auch kein anderes Volk, als das deutsche, die beiden Augen der Theologie, Geschichte und Philosophie, mit solcher Sorgfalt, Liebe und Gründlichkeit gepflegt; sind doch in beiden Gebieten die Deutschen die Lehrer aller Nationen geworden. Wie die Dinge aber jetzt stehen, muß die Theologie, schon um sich in dem Range einer Wissenschaft behaupten zu können, den anderen Disziplinen sich gleich stellen an Umfang der Forschung, an Methode und Kritik, sie kann nicht etwa mit einem geringeren Maße kritischer Akribie und gewissenhafter Untersuchung sich begnügen, sie darf auch keine Quelle der Erkenntnis, kein

wissenschaftliches, von der Neuzeit dargebotenes Mittel vernachlässigen. Die Zeiten sind vorbei, in denen man sich für einen guten Dogmatiker halten durfte, ohne gründliche Kenntnis der Exegese, der Kirchengeschichte, der Patristik, der Geschichte der Philosophie zu besitzen. So wird auch wohl, um nur das Nächstliegende zu erwähnen, niemand in Deutschland dem den Namen eines Theologen geben, der etwa der griechischen Sprache nicht mächtig, also nicht einmal die Vulgata zu verstehen und zu erklären im stande wäre.

Ueberhaupt kann die Frage, ob jemand den Namen eines Theologen verdiene oder nicht, eben nur beantwortet werden mit Rücksicht auf die Zeit, der er angehört, und auf die Forderungen, welche diese Zeit an den Mann der Wissenschaft im allgemeinen und an den Theologen insbesondere stellt. Wie arg auch der Mißbrauch sein möge, der mit den schärfer geschliffenen Waffen und Werkzeugen einer vorgeschrittenen Wissensperiode getrieben wird, wie sehr auch diese Werkzeuge teilweise zu Zerstörungsmitteln verkehrt werden mögen, dennoch kann dem Theologen die Zumutung nicht erlassen werden, sich in seinen Operationen dieser vervollkommneten Forschungsmittel zu bedienen. Leichter als früher ist die Theologie nicht geworden. Manche Dämme und Bollwerke, hinter denen eine ältere Generation sich sicher wähnte, hat die Zeit weggespült; es gilt sie durch dauerhaftere zu ersetzen. Und zu welchem Umfange hat sich das Gebiet erweitert, das der Theologe beherrschen, dessen langgestreckte Grenzen er bewachen soll! An ein Zurückstauen des theologischen Stromes in ein älteres, schon längst zu enge gewordenes und daher überflutetes Strombett ist nicht mehr zu denken. Gerade dies, daß es die Theologie der katholischen Kirche ist, deren Pflege uns anvertraut worden, steigert, vertieft, erschwert unsere Aufgabe. Der außerkirchliche Theologe, wenn er auf dem älteren, symbolgemäßen Standpunkte steht, mag sich seine Aufgabe bequemer machen, die Grenzen seines Wissensgebietes enger ziehen. Er sieht in dem ganzen großen Verlauf der

Kirche von dem nachapostolischen Zeitalter bis zur Reformation nur einen fortgehenden Abfall, eine stets wachsende Verfinsterung und Korruption, die endlich im Beginne des sechzehnten Jahrhunderts den äußersten Grad erreicht habe, als plötzlich in der Reformation die Wiedergeburt und Verjüngung eines Teils der Christenheit erfolgt sei. Er kann daher füglich die genauere Kenntnis dieser kirchlichen Welt, das pathologische Studium dieser fast achtzehnhundertjährigen Krankheit sich ersparen, ihm genügt das Neue Testament und die Geschichte der Reformation. Der katholische Theologe dagegen kann nicht anders als den gesamten Verlauf der Kirche in dem Lichte eines großen Entwickelungsprozesses aufzufassen, eines steten Wachstums von innen heraus, nicht wie der Wuchs eines Bandwurmes, sondern wie der eines Baumes ist, zu welchem das Senfkorn der apostolischen Zeit sich ausgestaltet hat. Er kann demnach hier nicht willkürlich ein Stück, einen Zeitabschnitt herausnehmen und sich mit dem Studium desselben begnügen, sondern er muß, wozu nicht weniger als ein Menschenleben erfordert wird, die Kirche in der Totalität ihrer Lebensäußerungen und in ihrer historischen Kontinuität vom Anbeginne bis zur Gegenwart erforschen und sich und anderen zur möglichst adäquaten Anschauung bringen.

Es ist das schöne Vorrecht der echten Theologie, daß sie alles, was sie berührt, in Gold verwandelt, oder gleich der Biene auch aus Giftpflanzen reinen, erquickenden Honig zu ziehen vermag. Jeder Irrtum, jede falsche Lehre nimmt für sie den Charakter einer Einwendung an, welche sie zu beantworten, einer Dissonanz, welche sie in Harmonie aufzulösen hat. Erst dann, wenn die Theologie die Lösung nicht gibt oder unrichtig gibt, wird der Irrtum theologisch gefährlich. An sich aber ist er ein wohlthätiges Element im kirchlichen Lebensprozesse, welches, indem es gebieterisch zu einer Lösung drängt, zugleich wesentlich zur Vervollkommnung und Erweiterung der Wissenschaft beiträgt. Muß ja doch auch jede Wahrheit, zu der die Kirche sich bekennt, irgendwo und irgend-

wann durch das prüfende und reinigende Feuer der Anfechtung hindurchgehen, um aus dem Kampfe mit der Irrlehre in größerer Klarheit und Bestimmtheit hervorzutreten.

Also tiefer graben, emsiger, rastloser prüfen, und nicht etwa furchtsam zurückweichen, wo die Forschung zu unwillkommenen, mit vorgefaßten Urteilen und Lieblingsmeinungen nicht vereinbaren Ergebnissen führen möchte, das ist die Signatur des echten Theologen. Er wird nicht gleich scheu und ängstlich den Fuß zurückziehen, als ob er auf eine Natter getreten wäre, und die Flucht ergreifen, wenn ihm einmal ein bisher für unantastbar gehaltener Satz in dem dialektischen Prozesse seiner Untersuchung sich zu verflüchtigen scheint oder eine vermeinte Wahrheit in Irrtum sich zu verkehren droht. Jenen Wilden wird er doch nicht gleichen wollen, welche eine Eklipse nicht sehen können, ohne in Angst zu geraten für das Schicksal der Sonne. Möge er nur recht zusehen, und den sicher dabei zu gewinnenden Bruchteil von Wahrheit und höherer, festerer Erkenntnis sich nicht entschlüpfen lassen. Ein Mann, der gewiß den Wert der Wissenschaft nicht zu überschätzen geneigt war, der heilige Bernhard, hat die Furcht vor der Forschung, weil sie etwa auf Abwege führen möchte, nebst der Gleichgültigkeit gegen das Wissen und der Trägheit des Lernens zu den Dingen gerechnet, für die es keine Entschuldigung gebe. [1]) Da wir gläubige Theologen sind, so wissen wir, daß auch die schärfste Prüfung nur immer wieder zur Bestätigung der richtig verstandenen kirchlichen Lehre ausschlagen werde. Wir wissen auch, daß unsere Geistesarbeit für jene Kirche und in jener Kirche vollbracht wird, welcher der göttliche Geist sich niemals entzieht. Aus ihr, vermöge der Gliedschaft an ihrem Leibe, empfangen wir die höhere Erleuchtung, jenes Licht der Gnade, ohne welches in

---

[1]) Etiam nunc multa profecto scienda nesciuntur aut sciendi incuria, aut discendi desidia, aut verecundia inquirendi. Et quidem hujusmodi ignorantia non habet excusationem. Epist. 77.

göttlichen Dingen das Geistesauge verschlossen bleibt, welches dem Theologen erst die Weihe seines Berufes erteilt. Wir fügen bei dem theologischen Prozesse von dem unserigen hinzu die wissenschaftliche, allerdings oft sehr fehlerhafte Methode, und was der Einzelne an persönlicher Begabung und geistiger Eigentümlichkeit besitzen mag. So entstehen theologische Vorstellungen und Systeme, welche die Vorzüge und Mängel ihres zwiefachen Ursprungs an sich tragen. Es bilden sich verschiedene Schulen; die Geister reiben, entzünden sich an einander, der in der Kirche waltende Geist der Wahrheit nährt dieses Feuer und reinigt es, und in seinen Flammen werden das Heu und die Stoppeln der menschlich irrenden Auffassung, wenn auch oft sehr langsam, doch irgend einmal verzehrt. Freilich ein Prozeß, der mitunter erst in Jahrhunderten sich vollzieht. Die späten Epigonen haben mitunter zu verbessern und, wenn möglich, zu sühnen und gut zu machen, was ihre theologischen Ahnen in allzu selbstvertrauender Kurzsichtigkeit verbrochen und geschädigt haben. So hat die abendländische Scholastik, in ihrem ungeschichtlichen Sinne und mit der ihr eigenen selbstgenügsamen Unkenntnis der ganzen anatolischen Tradition und Kirche, den verhängnisvollen Bruch mit dieser Kirche mächtig gefördert und die Heilung desselben erschwert. Einer der frömmsten und gelehrtesten Männer, deren die römische Kirche sich rühmen kann, der Kardinal Bona, trägt kein Bedenken, dieses scholastische, die Sakramentenlehre und die liturgische Doktrin verwirrende Satzungswesen zu den Satanskünsten zu rechnen, durch welche die morgenländische Kirche der des Occidents entfremdet, beide Hälften der Kirche von einander gerissen worden sind.[1]) Es war eine bittere Erfahrung, die hier ge-

[1]) Neque rem christianae caritati consentaneam faciunt, qui ex hodierno usu antiquissimas et receptissimas ecclesiae consuetudines metientes, quidquid exorbitat a praesenti tempore, acerrimis concertationibus convellunt, et ecclesiasticae antiquitatis ignari, ex solis scholasticorum placitis de rebus maximi mo-

macht worden ist, und sie enthält zugleich die ernste Mahnung, daß es wohlgethan sei, die Theologie Wissenschaft bleiben zu lassen, und ihren noch auf unsicherem Fundamente ruhenden Konklusionen nicht vorschnell Charakter und Bedeutung kirchlicher Satzungen zuzuerkennen.

Wenn wir uns alle in der Kirche zum Traditionsprinzip bekennen, wenn wir das Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus auf unser theologisches Banner geschrieben hoch einhertragen, so ist das oft von Gegnern, mitunter aber auch von Freunden mißverstanden worden. So nämlich, als ob die Theologie mit dem überlieferten Stoffe zu verfahren habe, wie ein Geiziger etwa, der einen Haufen gemünzter Geldstücke in einen Topf füllt und in die Erde vergräbt. Er hat dann freilich einen Schatz, an dem nichts zu- und nichts abgeht, der nach Jahrhunderten gehoben werden kann, der aber eben auch in dieser ganzen Zeit tot und unfruchtbar geblieben ist. In der Kirche und für ihre Wissenschaft ist aber die Tradition und ihr Inhalt lebendig, fortschreitend; sie trägt Ruhe und Bewegung, Stabilität und Entwickelung, Gleichförmigkeit und Mannigfaltigkeit in sich. Die überlieferte Lehre kann nicht wirken auf den Geist und das Leben, ohne daß der Geist und das Leben auf sie zurückwirke. Sie wirkt am stärksten gerade dadurch, daß sie einen fort und fort innerlich thätigen Lebenskeim in sich trägt. Sie kann aber auch, in den Händen geistiger, sich für konservative Theologie ausgebender Roheit, klein werden und eng und krüppelhaft, daß sie zusammenschrumpft wie ein alter Leib, und in ihrer Impotenz, selbst von den Lebenskräften verlassen, auch Leben und Licht nicht mehr zu zeugen vermag. Denn das Dogma

---

menti pronunciare audent et veteres sanctissimos Patres erroris et criminum damnare, dissidia foventes, quae actu diabolico Ecclesiam Orientalem ab Occidentali per tot secula miserando schismate diviserunt. Analecta liturgico-sacra, p. 361, hinter den von Sala 1755 herausgegebenen Briefen des Kardinals.

in der Form der kirchlichen Feststellung bietet eben an sich nur Worte, welche, so inhaltreich sie sind, so sorgfältig sie ausgewählt und abgegrenzt sein mögen, doch immer erst der geistigen Befruchtung durch die Theologie und das Lehramt bedürfen, und welche, während sie in den Händen eines Leben besitzenden und Leben gebenden Theologen zu strahlenden Juwelen werden, unter den Manipulationen eines rohen, mechanisch verfahrenden Geistes zu toten Kieselsteinen werden. An Theologen, von denen man sagen muß: Nihil quod tetigit, non deornavit, hat es nicht gemangelt. Man darf nur an gewisse Werke des fünfzehnten und aus dem Anfange des sechzehnten Jahrhunderts denken, und auch in der Gegenwart würden die Beispiele nicht eben erst aus weiter Ferne zu holen sein.

So steht denn der Theologe, der seines Namens und Berufes würdig ist, zwischen Freiheit und Gebundenheit, beider teilhaft, frei, ungeachtet er, ja gerade weil er sich gebunden weiß. Nicht das nennt er Freiheit, daß sein Geist in zuchtloser Willkür ohne Kompaß und Steuer auf dem uferlosen Meere der Meinungen oder Auslegungen umhertreibe und damit aller Festigkeit der Erkenntnis, zugleich aber auch der Kraft, andere zu überzeugen, sich begebe. Er fühlt sich vielmehr frei, weil er durch einen entscheidenden, von seinem Willen und seiner Einsicht bestimmten Akt der Wahl sich einmal für immer der Führung und Lehrautorität der Kirche überlassen hat, die er als die gottgewollte und göttlich erleuchtete Bewahrerin der Heilswahrheiten und Lehrerin der Völker erkannt hat. In der Kirche und durch sie ist er erst frei geworden; denn sie hat ihn befreit von der Knechtschaft quälender Ungewißheit, von der peinigenden Willkür der Gedanken und des Gewissens, von dem nagenden Zweifel, von dem Gefühle der Unsicherheit selbst in den Grundlagen und Ausgangspunkten seines Forschens. Er weiß sich nun erlöst von der niederschlagenden Aussicht, daß er nach zehn oder zwanzig Jahren das als Täuschung er-

kennen und wegzuwerfen gezwungen sein werde, was ihm jetzt so sicher und gewiß erscheint. Denn er hat sich gleichsam mit der Autorität vermählt, und sein gesamtes geistiges Leben und Forschen ist nur ein Einswerden mit ihr in stets wachsender Innigkeit, so daß, wenn sie auch für ihn verschwände oder stumm würde, er doch nicht anders glaubte, erkennte, lehrte als sie. Er ist der Teil, der sich in völligem Einklange weiß mit dem Ganzen, er ist das Glied an diesem Leibe und empfängt als solches sein Licht durch den organischen Zusammenhang mit ihm.

Der Gatte, der sich mit dem Weibe seiner Liebe und seiner Wahl in unauflöslicher Ehe verbunden hat, würde lächeln zu dem Vorwurfe, daß er nun seine Freiheit verloren und von einem andern Wesen knechtisch abhängig geworden sei. Denn eben diese Gebundenheit empfindet er vielmehr als beseligende Freiheit, welche für ihn mit der Notwendigkeit zusammenfällt, der eigenen Neigung zu folgen, das zu wollen und zu thun, worin er sein Glück und seine Befriedigung findet. Was einem andern Zwang und drückendes Joch wäre, ist ihm vielmehr die willkommene Bürgschaft der Unwandelbarkeit seiner Willensrichtung. Und wenn der andere ihm seine Freiheit priese, mit jedem ihm beliebigen Weibe zu buhlen, so würde er dagegen Gott danken, von solcher Freiheit erlöst, vor solcher Verirrung bewahrt zu sein. Und so würde der katholische Theologe, wenn ein der Kirche ferne stehender Gelehrter ihm die schrankenlose Freiheit seiner religiösen Meinungen und sein Recht, jeden beliebigen Einfall festzuhalten und zu bekennen, rühmte, neidlos, etwa mit den Worten des britischen Dichters ihm entgegnen:

Me this unchastened freedom tires,
I feel the weight of chance desires. [1])

---

[1]) Mir ekelt vor dieser zuchtlosen Freiheit, ich empfinde die Last regellosen Gelüstens. Wordsworth.

Er würde sagen: Gerade weil ich des Meinens satt und müde bin, weil meine Seele hungert und dürstet nach dem Frieden, nach der ruhigen Gewißheit, welche nur der Glaube gewährt, darum habe ich mich der Autorität, der einzigen auf Erden, welche wirklich Glauben heischt und heischen darf, der Kirche, ergeben. Nur der lebendigen Autorität außer und über mir kann ich glauben, nicht dem von mir oder andern gleich mir irrenden Individuen gedeuteten und zurechtgelegten Texte eines Buches; denn das wäre ja zuletzt doch immer nur meine in das Buch hineingetragene, unbewußt von mir gesuchte und gewünschte Meinung, und gerade um dieser unvermeidlichen Selbsttäuschung zu entgehen, um nicht mich und meine Gedanken zur Autorität, das hieße, zum Götzen meiner Selbstanbetung zu machen, habe ich mich in den Schoß der Kirche gerettet, welche die Verheißung hat, daß ihre Lehre nicht gestaltet und beherrscht werden solle von den unreinen Wünschen und selbstsüchtigen Gedanken der Menschen, die stets, wenn sie die Macht dazu haben, die Lehre nach ihrer Bequemlichkeit sich einrichten, und in ihr weiche Kissen und Polster für ihr Gewissen sich zurecht machen werden. So nur bin ich zugleich frei und untergeben, so bin ich als Theologe Schüler und Meister; aber um zur Meisterschaft zu gelangen, habe ich mich — und es ist der allein mögliche Weg — der Autorität zuerst vertrauensvoll unterworfen, und meine Lehrjahre gehen in diesem Leben nicht zu Ende. Mögen andere die Autorität schmähen, statt ihr zu danken und zu vertrauen; es ist ja dem Menschen natürlich, geringschätzig zu behandeln, was ihm verloren gegangen, und es ist ihm ebenso leicht, die Augen des Geistes zu schließen als die des Körpers. Mögen sie, wie es nun seit drei Jahrhunderten geschehen, gleich dem Rohr im Schilfe bei jeder Aenderung der Luftströmung sich anders biegen. Wir dagegen wollen der deutschen Männer gedenken, die uns voran- und bereits hinübergegangen sind, eines Gügler, Drey, Möhler, Klee, Staudenmaier, und die jüngere Theo-

logen-Generation auf ihr Vorbild verweisen. Sie haben die Treue gegen die Kirche mit der freien Selbständigkeit der wissenschaftlichen Forschung zu verbinden gewußt. Ich möchte sagen: die sich wechselseitig ergänzenden theologischen Vorzüge dieser fünf Männer, deren jeder sein eigentümliches Charisma hatte, würden uns, in Einer Person vereinigt, das Ideal des deutschen Theologen darbieten. Alle aber hatten sie das gemein, daß, wenn sich ihnen im Laufe ihrer wissenschaftlichen Forschung ein von der Lehre der Universalkirche abweichendes Resultat ergeben hätte, sie sofort den Irrtum nicht auf Seite der Kirche, sondern auf der ihrigen gesucht haben würden. Sie würden vorausgesetzt haben, daß in der Methode ihrer Forschung irgendwo ein Fehler verborgen sein müsse, der sich ihnen bei wiederholter gewissenhafter Prüfung sicher enthüllen werde, und sie würden sofort diese Prüfung angestellt und mit größerer oder geringerer Anstrengung, aber doch sicher den in ihrem wissenschaftlichen Kalkül begangenen Irrtum entdeckt haben.

Wenn wir nun auch den Rückhalt und sicheren Boden der Kirche und ihrer Lehre besitzen, so ist dagegen in Deutschland eine feste theologische Schule oder sind zwei oder mehrere Schulen nicht vorhanden. Und es ist wohl für die gegenwärtige Lage der Dinge gut, daß es so ist. Denn wir befinden uns eben im Stadium des Ueberganges. Die Kette der wissenschaftlichen Tradition, an welcher Jahrhunderte theologischer Thätigkeit sich gehalten und orientiert haben, ist gebrochen. Oder, um ein deutlicheres Bild zu gebrauchen: das alte von der Scholastik gezimmerte Wohnhaus ist baufällig geworden, und ihm kann nicht mehr durch Reparaturen, sondern nur durch einen Neubau geholfen werden; denn es will in keinem seiner Teile mehr den Anforderungen der Lebenden genügen. Dieses neue Gebäude ist aber noch nicht fertig, wenn auch Bausteine dazu in Fülle vorhanden sind und viele Hände sich bereits emsig rühren. Gar manche Werke, mit denen wir uns einstweilen noch begnügen müssen,

erinnern stark an die hölzernen Kreuze auf unseren Kirchhöfen mit der Aufschrift: „bis zur Errichtung eines Monumentes.“ Was uns, vor allem in der Glaubenslehre, not thut, das ist, daß wir den dogmatischen Stoff mit echter kritisch geläuterter Geschichte und philosophischer Spekulation verbinden und von beiden ihn durchdringen lassen, daß wir ferner einer synthetischen Konstruktionsweise uns bedienen, welche, besser als die ältere analytische, den ganzen Gehalt der geoffenbarten Lehre nach allen ihren Seiten zu ihrem Rechte kommen läßt und jedes in den Schriftaussprüchen enthaltene Moment heranzieht und gewissenhaft benützt. Der Anerkennung und folgerechten Durchführung des Gesetzes der historischen Entwickelung in der Lehre darf fortan kein wissenschaftlicher Theologe sich entschlagen. Im allgemeinen ist es auch von der alten Scholastik erkannt, von dem heiligen Thomas ausgesprochen worden, aber die Anwendung des Prinzips im einzelnen war damals bei dem Mangel historischer Forschung und richtiger Einsicht in die Dogmenbildung noch unmöglich. Jetzt ist sie möglich und zugleich unabweisbar. Es ist demnach Sorge zu tragen, daß der Neubau weit und dehnbar genug werde, um die gesamte kirchliche Vergangenheit in sich aufzunehmen und auch Raum zu lassen für die Zukunft, die nicht minder ihre dogmatisch fortbildende Kraft und Thätigkeit erweisen wird, als die verflossenen Jahrhunderte dies gethan haben. Die rechte Theologie muß universal sein wie die Kirche, und gleich dieser die drei Zeiten, das Vergangene, das Gegenwärtige und das Zukünftige umfassen. Sie sorgt für die Zukunft, indem sie die noch vorhandenen Lücken des Systems nicht etwa, wie es oft geschehen, verbirgt und künstlich zudeckt, sondern ihr Dasein konstatiert und zugleich jeden voreiligen, eigenmächtigen Versuch, Meinungen einer Schule mit der Autorität kirchlicher Doktrin zu bekleiden und als einen der allgemeinen Kirchenlehre gleichartigen und ebenbürtigen Stoff beim theologischen Bau zu verwenden, zurückweist. Damit schützt sie das Recht der Gegenwart, welcher

Meinungen und Hypothesen nicht als Dogmen aufgedrungen werden sollen, und bewahrt das Recht der künftigen Kirche, wenn diese einmal bezüglich einzelner Fragen, die in ihrem bis jetzt erreichten Stadium noch eben Fragen bleiben müssen, jene Festigkeit und Sicherheit des Bewußtseins erlangt haben wird, welche eine Entscheidung als ebenso berechtigt wie zeitgemäß erscheinen läßt.

Wenn gegenwärtig in Deutschland zwei theologische Richtungen bestehen, so ist dies an sich kein Uebel, vielmehr in mancher Beziehung als Gewinn zu achten, vorausgesetzt nur, daß beide wahrhaft wissenschaftlich sind und daß sie sich wechselseitig Freiheit der Bewegung gestatten. Der Wissenschaft ist diese Freiheit so unentbehrlich als dem Körper die Luft zum Atmen, und wenn es Theologen gibt, welche ihren Fachgenossen diese Lebensluft unter dem Vorwand der Gefahr für das Dogma entziehen wollen, so ist dies ein kurzsichtiges und selbstmörderisches Beginnen. Ist es ein dogmatischer Irrtum, ein Verstoß gegen die klare allgemeine Lehre der Kirche, welcher begangen wird, so darf er freilich nicht ungerügt bleiben und muß zurückgenommen werden. Ist es aber ein bloß theologischer, also dem Gebiete der wissenschaftlichen Erörterung angehöriger Irrtum, dann soll er auch mit rein wissenschaftlichen Waffen und nur mit solchen bekämpft werden. Man sage nicht, daß jede theologische Verirrung in näherer oder entfernterer Beziehung zum Dogma stehe, also gefährlich sei oder werden könne. Das ist wahr und gilt ganz allgemein. Es wäre leicht, aus den berühmtesten, für klassisch erachteten dogmatischen Werken, z. B. aus der Summa des heiligen Thomas, eine Reihe von Sätzen auszuheben, welche, mit strenger Logik bis in ihre letzten Konsequenzen verfolgt und ausgebildet, zu verderblichen Irrtümern führen würden. So ist es auch wahr, daß jeder Diätfehler, den der Mensch begeht, in näherer oder entfernterer Beziehung zu seiner Gesundheit steht. Gleichwohl hält man den für einen Thoren, der nach jedem der-

artigen Fehler, statt ihn einfach durch bessere Diät zu beseitigen, sogleich die Hilfe des Arztes anrufen und Arznei einnehmen wollte, weil er gerade dadurch seine Gesundheit am sichersten untergraben würde. Similia similibus curantur. Gegen wissenschaftliche Fehler und Verirrungen dürfen nur gleichartige Mittel angewendet werden. Wer anders verfährt, schädigt die Theologie und die Kirche, welche nun einmal eine lebenskräftige und sich fortbildende Theologie nicht entbehren kann. Daß aber in dieser nur durch Irrtümer hindurch der Weg zur Wahrheit führe, ist ein Gesetz, welches in der Zukunft ebenso gelten wird, wie es in der Vergangenheit sich bewährt hat. Und so möge denn jeder von uns, wenn die Versuchung ihn anwandelt, über wirkliche oder vermeintliche Irrtümer eines Fachgenossen scharfes Gericht zu halten oder gar die Orthodoxie eines Buches und seines Verfassers zu verdächtigen, eingedenk sein der Worte des größten christlichen Dichters:

O tu chi se' che vuoi sedere a scranna,
Per giudicar da lungi mille miglia,
Con la veduta corta d'una spanna? [1])

---

[1]) Doch wer bist du, der zu Gericht will sitzen,
Auf tausend Meilen weit Urteil zu fällen,
Mit deinem Blick, der eine Spanne reichet?
Dante, Paradies, 19, 79.

II.

Die Speyerische Seminarfrage und der Syllabus.

Januar 1865.[1])

Zum erstenmale seit 56 Jahren, seit dem Abschlusse des Konkordates sieht sich die bayerische Staatsregierung mit einem Bischof und in sicherer Aussicht mit der hinter dem Bischof stehenden römischen Kurie in einen offenen Streit verwickelt. Der Streit ist ernster Art, es handelt sich um wichtige Interessen und weit reichende und tief eingreifende Prinzipien. Die bischöflichen Federn haben bereits angekündigt, daß mit dem faktischen Vorgehen der Regierung die Sache keineswegs zu Ende sei, daß nun erst Rom das ganze Gewicht seiner Autorität in die Wagschale werfen werde. Dies ist auch nicht anders zu erwarten. Der Bischof, ein milder, friedlich gesinnter Mann, der in seiner langen Verwaltung stets bestrebt gewesen, mit den Staatsgewalten in gutem Vernehmen zu bleiben, würde, sich selbst überlassen, die Sache nie so weit getrieben haben; aber er ist eben nicht der Schiebende, sondern der Geschobene.

Der Bischof von Speyer will, mit Ausschluß der Regierung, an seinem Seminar eine Anzahl von Männern anstellen oder verwenden, um Theologie zu lehren. Diese so-

---

[1]) Nach dem Originalmanuskript abgedruckt.

genannten Seminarprofessoren sollen dann den öffentlichen, von der Staatsgewalt angestellten Lehrern der Theologie im Königreiche insofern ganz gleich stehen, als die von ihnen gebildeten Zöglinge keines anderen theologischen Unterrichts mehr bedürfen und die Regierung selbst bei späteren Verleihungen von Pfründen zwischen solchen Zöglingen einer bischöflichen Privatanstalt und denen, die auf einer Universität studiert haben, keinen Unterschied zu machen genötigt wäre.

Es ist richtig, daß der Wortlaut des Konkordats, auf den sich der Bischof und die hinter ihm Stehenden und ihn Treibenden berufen, diesem Anspruche günstig ist; aber ebenso richtig ist es, daß die Regierung von Anfang an den Artikel des Konkordats nicht so verstand und den Ausdruck „Seminar" nur auf die letzte, hauptsächlich formelle Ausbildung der künftigen Priester nach vollendeten wissenschaftlichen Studien bezog. Sie legte stets den Artikel gemäß den bestehenden deutschen Verhältnissen aus und wollte sich nicht dazu verstehen, eine Bestimmung, die vor 300 Jahren unter ganz verschiedenen Verhältnissen, von Italienern zunächst für dortige Zustände gemacht worden war, noch jetzt und in Deutschland als bindend gelten zu lassen [1]). Jeder denkende Katholik und jeder auf Ansehen und Einfluß seines Standes Wert legende

[1]) Wie die bayerische Regierung schon bei Abschluß des Konkordates den 5. Artikel verstand, zeigt der Zusatz, den sie bezüglich der Seminarien vorschlug: Efformabuntur et instituentur per cursum unius anni absolutis theologicis studiis. Damit war also der Begriff „Seminar" als Bildungsanstalt nach vollendetem theologischem Studium und nicht als Kollegium für Theologie-Studierende näher bestimmt. S. Konkordat und Konstitutionseid der Katholiken in Bayern, Augsburg 1847, S. 100. (Das Material dieser auf Veranlassung des Ministers Abel erschienenen Schrift ist aus den Papieren des Ministeriums geschöpft.) Man sieht: die Regierung hat seit 1818, mit einer einzigen Ausnahme (Eichstädt), konsequent an ihrer Theorie und der ihr zu Grunde liegenden Unterscheidung von Seminar und wissenschaftlichem theologischem Studium festgehalten.

Priester wird es der Regierung danken, daß sie dem Nachwuchse des Klerus die Vorteile einer umfassenderen Bildung zuzuwenden beflissen ist. Zöge sie ihre Hand ab von der Bildung des Klerus, überließe sie dies alles ganz und gar den Bischöfen und ihren Seminarien, so würden diese alsbald zu sinken beginnen, sie würden zu so geist- und kraftlosen Abrichtungsanstalten herabkommen, wie sie es in Italien notorisch sind.

Man erwäge nur den Plan und das Vorgehen des Bischofs von Speyer. Obgleich er selbst über keine Geldmittel zu einer nur irgend anständigen Ausstattung seiner theologischen Schule verfügt, hat er doch die von der Regierung reichlich dargebotene Dotation zurückgewiesen. Damit ist die Anstellung wirklicher, ihrem Berufe sich ungeteilt widmender Professoren zur Unmöglichkeit geworden. Der Bischof will nur einige Männer heranziehen, welche, schon durch anderweitige Stellen und Aemter beschäftigt, nun auch noch nebenbei Theologie docieren sollen, Männer, wie sie der Bischof in dem kleinen Speyer und dem sehr beschränkten Kreise des dortigen Stadtklerus — bekanntlich ist die Stadt zum größeren Teile protestantisch — etwa finden mag. Also theologische Dilettanten im besten Falle. Von einer Auswahl, von Anstellung von Fachgelehrten kann da nicht die Rede sein. Es soll eine aus dem Stegreife notdürftig zusammengestoppelte Winkelschule werden, eine Art theologischer Strohhütte, zu welcher der Bischof das Material nimmt, wie es ihm gerade vor den Füßen liegt.

Das ist aber noch nicht alles. Der Artikel des Konkordats ist den Römern und ihrem deutschen Anhange vor allem darum so kostbar und wichtig, weil er dem Bischof das Recht zuspricht, die Lehrer der Theologie in jedem Momente und ohne jede Förmlichkeit, ganz nach Belieben auch wieder abzusetzen und fortzuschicken. Hier ist des Pudels Kern. Nähme die Regierung Anteil an der Besetzung der Lehrstellen, so läge darin eine Garantie für die Lehrer; sie wären

nicht schutzlos der Gnade oder Ungnade des Bischofs überliefert. Es versteht sich, daß sämtliche bischöfliche Federn im Chorus versichern, der Bischof werde gewiß recht schonend und rücksichtsvoll verfahren, werde von seinem Rechte der Absetzung nur im Notfalle Gebrauch machen u. s. w. Aber wer möchte seine Existenz auf diese wohlfeilen Versicherungen gründen? Jede schrankenlose Gewalt, über deren Gebrauch der Besitzer niemanden Rechenschaft abzulegen hat, wird mißbraucht, oft in der besten Absicht mißbraucht, und weise ist nur der, welcher in richtiger Erkenntnis der eigenen Gebrechlichkeit und Kurzsichtigkeit die Schranke, die seiner Willkür gesetzt ist, willkommen heißt.

Dieselben Bischöfe, für welche das Recht gefordert wird, Professoren der Theologie nach Belieben ein- und abzusetzen, sind nun freilich nach oben, nämlich Rom gegenüber, um so abhängiger. Man hat sie von dort aus mit so vielfachen Banden zu umstricken gewußt; sie wissen, daß Rom schon durch bloße Verweigerung gewisser, nur als Gnadensachen verliehener Fakultäten ihre Autorität und Amtsführung lahm zu legen vermag; und in Bayern stehen sie noch unter der speciellen Ueberwachung der jetzt von einem Jesuiten geleiteten Nuntiatur. Man kann daher in Rom sicher sein, daß ein dem Bischof gegebener Wink, einen mißliebig gewordenen Professor zu entfernen, stets befolgt werden wird. Gründe braucht der Bischof kaum anzugeben; er thut es ex informata conscientia, wie die Phrase jetzt lautet. Und eine Denunziation eines der Jesuitenzöglinge, die sich bei uns mit jedem Jahre mehren, findet stets ein geneigtes Ohr. So steht denn ein solcher bischöflicher Professor der Theologie, was die Sicherheit seiner Stellung betrifft, tief unter jedem Pfarrer oder Bepfründeten; denn diese sind durch das kanonische Recht geschützt, und niemand kann ihnen willkürlich ihre Stellung entziehen. Er ist sogar schlechter daran als der jüngste Hilfspriester; denn diesen kann man doch nur von einem Posten zum anderen versetzen, während der Professor,

falls er sich durch ein freies Wort das Mißfallen Roms oder des Bischofs zuziehen sollte, sofort seinem Lebensberufe für immer zu entsagen genötigt wäre. Ein Gefühl ruhiger Sicherheit, der Mut und die Zuversicht zu tieferen Studien kann in solcher Lage nicht aufkommen. Ein so bedrohter Mann wird sich vor litterarischer Thätigkeit hüten; denn eine einzige mißliebige Stelle in seiner Schrift könnte ihn um seine Professur bringen. Er wird keinen weit ausgreifenden Forschungen sich unterziehen; denn wer bürgt ihm, daß man ihm Zeit lasse, sie zu vollenden? Der Gedanke, daß er auf den Wink absetzbar sei, muß ihn durch das Leben begleiten. Dante sagt, man müsse es empfunden haben, um zu wissen, welch ein harter Gang es sei, fremde Treppen auf und ab zu steigen. Aber auch der Lebensgang des Mannes ist ein harter, der in den wichtigsten Interessen seines Daseins und Wirkens sich von fremdem Gutdünken unbedingt abhängig weiß. Es liegt etwas vom Sklaventum in einer solchen Abhängigkeit, und jeder bayerische Staatsdiener blickt von seiner rechtlich gesicherten Stellung aus mitleidig auf den Mann, der für seine Existenz zittern muß, sobald es einem Neider oder einem beschränkten Zeloten einfällt, ihn zu verdächtigen, sobald die päpstliche oder bischöfliche Gnadensonne sich zu trüben droht. Und vollends erst in unseren Tagen, wo die Zahl der verpönten Sätze, der verworfenen Doktrinen in beängstigender Weise sich mehrt, wo es auch dem Vorsichtigsten zuletzt kaum möglich ist, sich nicht in die Maschen des Netzes zu verstricken, welches die römischen Kongregationen unverdrossen zu weben fortfahren.

Dem ganzen System — denn es ist Methode in der Sache — liegt eine tiefe Mißachtung der Theologie und des theologischen Lehramtes zu Grunde. In Italien ist diese Anschauung natürlich. Was dort in den Seminarien unter dem Namen Theologie gelehrt wird, beschränkt sich auf scholastische Dogmatik, Kasuistik für den Beichtstuhl und etwas Dekretalenrecht. Von dem, was wir Deutschen Wissenschaft oder wissen-

schaftliche Behandlung eines Gegenstandes nennen, hat man dort keine Ahnung. Der Seminarprofessor hat sein Kompendium, das er seinen durch eine äußerst mangelhafte Gymnasialbildung schlecht vorbereiteten Schülern mundgerecht zu machen beflissen ist. Gelingt ihm dies, so hat er allen an ihn gestellten Anforderungen vollständig genügt. Dazu bedarf man freilich nicht Männer, welche den Ausbau der Theologie zu ihrem Lebensberuf gewählt haben. Der nächste beste, der nur den durchschnittlichen Vorrat des theologischen Hausbedarfs sich leidlich angeeignet hat, genügt, und der Schüler von gestern kann unbedenklich morgen schon Lehrer werden, wenn er nur einige Redefertigkeit besitzt und mit den herkömmlichen scholastischen Definitionen und Distinktionen umzuspringen gelernt hat. Fragt man, was denn die 500 oder 800 Professoren, die gegenwärtig in den italienischen und französischen Seminarien docieren, bis heute in der theologischen Litteratur geleistet haben, so ist die Antwort: außer einigen obskuren Kompendien, die nicht über die Schulwände hinaus gedrungen sind, — nichts. Und die Anstalten selbst, die nach diesem undeutschen System gebildet sind, müssen denn auch geistig verkümmern und dem Unsegen der Routine, des handwerksmäßigen Mechanismus verfallen. Die Professoren trachten natürlich, einer so prekären Lage sich bald wieder zu entziehen und eine Sicherheit gewährende Pfründe zu erlangen.

Welches Los der bloß bischöflichen Professoren bei uns warten würde, das läßt sich ungefähr aus den Vorgängen, die vor einigen Jahren an einer Universität stattgefunden, abnehmen. Man weiß, daß die Zöglinge des römischen Jesuitenkollegiums, wie man sagt, infolge eines dort gegebenen Versprechens, sobald sie selber eine bedeutende kirchliche Stellung erlangt haben, sich alle Mühe geben, ihresgleichen vor allem in den Lehrstellen unterzubringen. So mußten an jener Universität zwei tüchtige Männer weichen, ohne daß die Regierung damals den Zusammenhang durchschaute, und

wurden sofort durch Jesuitenschüler ersetzt. [1]) Hielte man Umfrage bei unseren wissenschaftlich gebildeten Geistlichen, so würde sich alsbald zeigen, daß nicht ein einziger Lust hätte, die verhältnismäßig sichere Stellung, welche ihm die königliche Ernennung gewährt, gegen die abhängige und prekäre eines bloßen Seminarlehrers zu vertauschen.

Man hat es in den weiteren Kreisen wohl nicht bemerkt, daß seit einigen Jahren in den Beziehungen Roms zur deutschen Kirche und infolge davon in der Lage der letzteren vieles sich geändert hat. Mehrere Ursachen haben hier zusammen gewirkt: die italienische, in jüngster Zeit noch sehr gesteigerte Abneigung gegen deutsche Nationalität und deutsche Wissenschaft, die nun einmal den südlichen Romanen unverständlich und ungeheuerlich ist, der wachsende französische Einfluß in Rom, die Verbreitung eines zahlreichen nach jesuitischen Grundsätzen erzogenen jüngeren Klerus in Deutschland und endlich die Ansiedelung und das rasche Umsichgreifen der Jesuiten selbst in unserem Lande. Diese vier Ursachen verdienen etwas näher erwogen zu werden.

Daß die nationale Abneigung gegen alles specifisch Deutsche in Italien, in Rom so gut wie anderswo, so zu sagen in der Luft liege, weiß jeder, der sich dort länger aufgehalten hat. Dem Römer besonders ist das deutsche Wesen fremd, rätselhaft und daher, wie jede unverstandene Kraft, unheimlich. Will es gar in kirchlichen Dingen sich geltend machen, so ist das in seinen Augen eine nicht zu duldende

[1]) Der eine [J. B. Schwab in Würzburg] wurde in den besten Mannesjahren, ohne daß auch nur ein Grund vorgelegen hätte, in unfreiwillige Quiescierung versetzt und hat seitdem sich durch ein sehr bedeutendes kirchengeschichtliches Werk [Johannes Gerson, Würzburg 1858] ausgezeichnet. Es hieß, der Bischof habe vorgewendet: der Verfasser sei verdächtig, heterodoxer Ansichten verdächtig zu sein. [Vgl. Akadem. Vorträge II, 190.]

Anmaßung, und von einer deutschen Theologie zu reden und ihr einen eigentümlichen Charakter zuzueignen, ist kirchliche Felonie. Der Deutsche hat von dem Italiener nur zu lernen, nur demütig in allen diesen Beziehungen sich unterzuordnen.

Zu dieser Stimmung kommt nun der französische Einfluß, der seit sechzehn Jahren in Rom viel mächtiger geworden ist, als er früher war, und noch fortwährend anwächst. Seitdem der größere Teil des französischen Klerus den gallikanischen Grundsätzen entsagt hat und Frankreich die ausschließende Schutzmacht Roms geworden ist, sind Geistliche dieser Nation in Rom sehr willkommen; sie bilden dort eine förmliche Kolonie, haben ihre eigene Zeitschrift,[1]) die einzige kirchliche, die dort neben dem italienischen Jesuitenorgan erscheint und die denn auch in Versicherungen unbedingter Hingebung, in Phrasen kriechender Adulation alles überbietet, was sonst auf diesem Gebiete geleistet wird. Von größerem Einfluß ist das Pariser Tagblatt Le Monde, das Lieblingsblatt römischer Prälaten, das Hauptorgan des französischen Ultramontanismus; gewandt und oberflächlich, stets den Ton siegreicher Zuversicht und wegwerfender Geringschätzung einhaltend, mit jener verdünnten, rauschgoldartigen, aber für italienische Geistliche höchst plausibeln Rhetorik, in welcher die Franzosen Meister sind, beherrscht es die Stimmung der hierarchischen Kreise in Rom, flößt ihnen Mut und Zuversicht ein durch rosenfarbige Schilderung der Lage und die Verheißung naher glänzender Triumphe. Dabei werden die Deutschen gern als eine ganz in negativem Protestantismus, Mysticismus und Materialismus verkommene Nation verdächtigt. Die deutschen Gelehrten sind ohnehin, das steht für den Monde und sein Publikum längst schon fest, nebulose Querköpfe und schwerfällige Pedanten. Von ihrer Litteratur, ihren vermeintlichen Forschungen und Entdeckungen ist daher

---

[1]) Correspondance de Rome 1848—52, und Analecta juris Pontificii seit 1855. R.

nicht weiter Notiz zu nehmen, es müßte denn, des Exempels wegen und um nicht aus der Uebung zu kommen, ein deutsches Buch an dem Pilori des Index zu befestigen sein. Man begreift, in welchem Lichte den hohen Lesern des Monde die Prätention der Deutschen erscheinen muß, die sich mit französisch-italienischer Seminariumstheologie nicht begnügen wollen.

Die dritte, schwer ins Gewicht fallende Potenz ist die Schar von Zöglingen des sogenannten germanischen Kollegiums, d. h. der in den Händen der Jesuiten befindlichen Bildungsanstalt für deutsche Priester, die jetzt in Deutschland verbreitet sind. Vor sechzehn Jahren war dieser Einfluß noch wenig bemerkbar und nur sporadisch vorhanden. Jetzt aber bilden die allmählich aus Rom geschickten Jesuitenschüler eine kompakte, wohl verbundene Phalanx, eine Art ultramontaner Maurerloge im Klerus; sie haben ihr Programm, ihre Losungsworte, ihren Feldzugsplan. Sie sind die Vorboten, die Pioniere des Ordens, der sie gebildet, der seinen Stempel ihnen unvertilgbar aufgedrückt hat. Diesem die Wege zu bereiten und zugleich für das System römischer Omnipotenz und straffer kirchlicher Zentralisation zu wirken, ist ihre Aufgabe.

Ihre geistigen Väter, die Priester der Gesellschaft Jesu, haben nun seit 1849 auch ihren Einzug in Deutschland gehalten und nicht nur in Oesterreich, auch in Preußen, in Rheinland und Westfalen, von Mainz bis Aachen, von da bis Paderborn, ihre Burgen und festen Schlösser errichtet. Sie suchen sich wieder, wie ehedem, vor allem des heranwachsenden Geschlechtes durch Unterricht und Erziehung zu bemächtigen, ohne jedoch den staatlichen Bedingungen sich fügen zu wollen. Der Orden zieht jetzt seine Hauptkräfte aus Deutschland. In Innsbruck besitzt er bereits eine theologische Fakultät, in Würzburg und Mainz treu ergebene Filialen.

So ist denn — es läßt sich nicht länger leugnen — die Lage des katholischen Deutschlands wesentlich geändert.

Eine Spaltung besteht unter denen, die sonst auf dem gemeinsamen Boden des katholischen Bekenntnisses stehen, und die Symptome dieser Spaltung mehren sich zusehends. Man konnte früher sagen, die Bezeichnung „ultramontan" sei nur ein gehässiges Manöver derer, denen das Bekenntnis der katholischen Kirche selber verhaßt ist, und werde gelegentlich jedem überzeugungstreuen Gliede dieser Kirche angeheftet. Das ist nun anders geworden. Der Ultramontanismus ist keine Fiktion mehr, kein Gespenst, sondern eine reelle und aggressiv vorschreitende Macht, die ihren Krieg mit allen im kirchlichen Parteihader anwendbaren Waffen führt, und die Kluft zwischen den Geistern dieser Richtung und ihren Gegnern muß mehr und mehr auch dem blödesten Auge sichtbar werden. Was man früher vermissen konnte, ist in diesen Tagen den Ultramontanen zu teil geworden. Die jüngste Encyklika des Papstes [und der ihr beigefügte Syllabus] hat ihre Gedanken und Ziele formuliert, bietet sich ihnen als Parteisymbolum und Glaubensbekenntnis dar, wenn auch noch lange nicht alles, was dem Kreise ultramontaner Vorstellungen und Wünsche angehört, seinen Ausdruck in diesem merkwürdigen Dokumente gefunden hat.

Unumschränkte Herrschaft Roms in der Kirche und auf allen mit der Kirche zusammenhangenden Lebensgebieten, dies ist das Ideal, das ersehnte Ziel der echten Ultramontanen. Fassen wir indes das Dokument, welches fortan die Richtschnur unserer Ultramontanen bilden wird, näher ins Auge. Es enthält eine große Zahl von Sätzen, bei denen nicht zu begreifen ist, warum man sie denn einer besonderen Verdammung wert erachtet hat, Sätze, welche alle positive Religion leugnen oder nur infolge einer solchen Leugnung geäußert werden konnten, deren feierliche Verwerfung durch eine besondere Urkunde fast ans Komische grenzt, da man mit derselben Solemnität auch von Rom aus verordnen müßte, es sei irrig und ketzerisch, an die Gottheit der Juno oder des Apollo zu glauben oder Muhammed für einen Propheten zu

halten. Und nun daneben wieder Sätze, wie sie in das Bewußtsein aller gebildeter Klassen in Europa ohne Unterschied der Konfession übergegangen sind, oder Sätze, die längst und allgemein anerkannte geschichtliche Thatsachen aussprechen, oder Sätze, welche, wie die Theologen versichern, bisher von namhaften Gottesgelehrten unbedenklich gelehrt wurden. Und alle diese Doktrinen und Behauptungen in bunter Mannigfaltigkeit werden nun unter dem gemeinschaftlichen Prädikat „äußerster Schamlosigkeit" zusammengefaßt. So müssen alle Theologen erstaunen, wenn sie hier die Behauptung als Irrlehre verdammt finden, daß auch im Protestantismus die Möglichkeit, Gott zu gefallen, bestehe. Wenn irgend ein Satz bisher auch von den am meisten zu dogmatischem Rigorismus neigenden Theologen, in Deutschland jedenfalls ohne irgend eine nennenswerte Ausnahme, anerkannt war, so ist es dieser. Nous avons changé tout celà, sagt man in Rom.

Doch nicht nur den Theologen hält die Encyklika den Spiegel vor, der ihnen zeigt, daß sie samt und sonders bisher in argen Irrtümern und Ketzereien befangen gewesen. Auch den Juristen, den Staatsmännern, den Fürsten, den Beamten, den Schulmännern, den Mitgliedern ständischer Körperschaften, den Regierenden wie den Untergebenen, allen wird angekündigt, daß sie bisher auf falschen, unchristlichen Bahnen gewandelt sind, daß sie fremden Besitz sich angemaßt, in die Rechte der Kirche usurpierend eingegriffen haben, überhaupt von der Kirche und dem Umfang des kirchlichen Gebietes ganz verkehrte Begriffe hegen. Sie erfahren nun: daß die Kirche ihrem Wesen nach eine Zwangsanstalt ist, welche ihre Zwecke mit Gewaltmitteln (Körperstrafen, Kerker u. s. w.) zu erstreben hat (Syllabus Art. 24), — daß die Staatsgewalt sich nicht mit Gegenständen der Sittenzucht befassen darf, dieses ganze Gebiet vielmehr dem Papste und den Bischöfen überlassen soll (Art. 44), — daß es eine unchristliche Usurpation ist, wenn die Regierungen sich des Schulwesens angenommen, es ihrer Leitung und Aufsicht unterstellt haben (Art. 45), —

daß der Staat und der einzelne Bürger sich gegen Mißbrauch der kirchlichen Gewalt, also gegen etwaige Uebergriffe eines Bischofs oder Priesters in weltliche Verhältnisse und Rechte, nicht schützen und nicht verwahren darf (Art. 41), — daß, wenn ein Staat früher einmal den Bischöfen gewisse bloß weltliche Befugnisse eingeräumt hat, dies nie mehr zurückgenommen werden darf (Art. 25), — daß keine Regierung denen, die nicht katholisch sind, wie groß auch ihre Zahl und wie politisch begründet ihr Recht sein möge, freie Religionsübung gestatten darf, daß die katholische Religion vielmehr überall alleinherrschende Staatsreligion mit Ausschluß aller anderen Bekenntnisse entweder bleiben oder wieder werden muß (Art. 77, 78), — daß staatliche Freiheit der Religion zum Sittenverderben führt (Art. 79), — daß der Staatsgewalt nicht einmal ein indirektes oder negatives Recht in religiösen Dingen (also auch nicht das sog. jus cavendi) zusteht (Art. 41). Dies sind einige der Lehren und Prinzipien, welche die Encyklika der erstaunten Welt offenbart. Zugleich werden die Anatheme Gregors XVI. gegen Gewissensfreiheit und Preßfreiheit von neuem eingeschärft, damit, so weit Roms Macht und Autorität reicht, auch kein Stein von dem Verfassungsgebäude sämtlicher heutiger Staaten auf dem andern bleibe. Es sind doch Dinge, welche die „Sache Gottes" angehen, und, sagt die Encyklika, „wenn es sich um Gottes Sache handelt, so müssen die Könige ihren Willen den Priestern unterordnen". Auch hängt, wie gleichfalls angedeutet wird, das Wohl der menschlichen Gesellschaft von der Einführung und Verwirklichung dieser Grundsätze ab.

Das ist also der Mühlstein, den man in Rom den Katholiken aller Länder an den Hals binden möchte. Das ist die Weise, wie man dort die stets gepriesene und bei jedem Gewaltakte angerufene sollicitudo omnium ecclesiarum versteht. Diese Dinge sollen künftig gelehrt, sollen vor allem dem Geiste der heranwachsenden Generation vom Klerus eingeprägt werden, auch in jenen Ländern, in denen die ganze

Existenz der katholischen Kirche, ihre Freiheit und Sicherheit einzig auf den Prinzipien beruht, welche hier als schamlose, verderbliche Irrlehren gebrandmarkt werden, auf Prinzipien, mit denen die religiöse Freiheit der Katholiken dort stehen und fallen muß.

Was man also in Rom will, ist dieses: der gesamte Klerus soll von früher Jugend auf in gründlicher, prinzipieller Feindschaft gegen die ganze sociale Ordnung der Gegenwart, gegen alle in Europa und Amerika bestehenden Staatsverfassungen erzogen, mit der Milch dieser frommen Denkart genährt werden; er soll sein ganzes Leben hindurch das Bewußtsein in sich tragen, einer Kirche anzugehören und zu dienen, die mit den Einrichtungen und Gesetzen seines Landes auf dem Fuße des permanenten Kriegszustandes steht; er soll daher, die Gegenwart als einen Notstand betrachtend, dem er sich nur aus Furcht und Zwang unterwirft, wie man eben auch Sturmwetter und Hagelschlag über sich ergehen läßt, sehnsuchtsvoll einer besseren Zukunft entgegenblicken, wo im Gemeinwesen auf den Kopf gestellt sein wird, was jetzt auf den Füßen steht, und wo die Herrschaft des Klerus über die gesamte bürgerliche Gesellschaft wieder in Blüte stehen wird.

Doch die Encyklika fordert noch weit mehr: „Wir wollen, heißt es darin, daß diese Lehren von allen Kindern der katholischen Kirche als verworfen, verbannt und verdammt angesehen werden.“ Bischöfen und Priestern ist also hiermit die feierliche Verpflichtung auferlegt, ihre Gemeinden bei jeder Gelegenheit zu belehren, daß sie in einem durch und durch von Sünde und Irrtum infizierten, auf falschen Prinzipien erbauten Gemeinwesen leben. Sie müssen jedes Mittel der Belehrung ergreifen, um Monarchen, Regierungen, Nationen zu der Erkenntnis zu bringen, daß sie nichts Besseres, Dringenderes thun können, als ihre Verfassungen zu stürzen, ihre Gesetzbücher zu vernichten, den Entwickelungsgang von vier Jahrhunderten plötzlich abzubrechen und die Zustände und Ordnungen des vierzehnten wieder aufzurichten.

Ton und Inhalt des wunderbaren Dokuments erinnern wirklich an jenen Papst des fünfzehnten Jahrhunderts, den Spanier Benedikt XIII., der von seinem Bergschlosse in Valencia aus die ganze Christenheit mit Ausnahme der dreißig oder vierzig, die ihm treu geblieben, für abtrünnig und verloren erklärte und versicherte, das menschliche Geschlecht sei wieder, mit kirchlichem Maße gemessen, in dem Zustande, in welchem es sich in der Arche Noe befunden.[1]) Jetzt freilich trägt die Arche eine zahlreichere Bemannung: es sind die Ultramontanen, vor allem die Jesuiten und ihre Jünger, welche, vor die Alternative gestellt, entweder ihr Lieblingsdogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit aufzugeben oder diese Doktrinen anzunehmen, gewiß für diese Annahme sich entscheiden werden, wenn auch immerhin bei einigen derselben ihr ethischer Magen sich umdrehen mag. Denn selbst den entschlossensten Ultramontanen dürfte doch die Zumutung etwas verblüfft machen, daß er von nun an das Recht der Staatsgewalt, Sittenzucht zu üben, für Usurpation, die Behauptung dieses Rechtes für Irrlehre erklären solle. Auch für die Folgen, die sich ergeben möchten, wenn mit all diesen Doktrinen praktischer Ernst gemacht werden soll, würde den Besonneneren sicherlich angst und bange werden; aber sie trösten sich: es seien doch in allen Landen so viele Tausend Ableitungsstangen aufgesteckt, daß diese dogmatischen Blitze harmlos daran abgleiten müßten. Und in der Stille mag mancher sich sogar gestehen, daß diese Predigt des religiösen Zwanges und der konfessionellen Unterdrückung, diese Aufstachelung und Ermunterung aller Gelüste klerikaler Herrschsucht, dieser offene Angriff auf die Gesetzgebung aller Staaten so viel heiße, als statt Oel und Wein brennendes Pech in die Wunden der Kirche und unserer gesellschaftlichen Zustände gießen. Auch das wird er sich nicht verbergen können, daß heutzutage, wo weit mehr Katholiken unter andersgläubigen Mächten leben als umgekehrt, diese

[1]) Vgl. Janus S. 9. R.

päpstlichen Sätze zu einer furchtbaren, gegen die Kirche und ihre Glieder gewendeten Waffe werden müssen, daß z. B. Rußland seinen auf Dekatholisierung Polens gerichteten Ukasen nur einige Aussprüche der Encyklika als Mottos vorsetzen und dann erklären dürfte: In den Prinzipien sind der Czar und der Papst ganz einverstanden, nur in der Anwendung unterscheiden sie sich.

Inzwischen, Périssent les colonies plutôt qu'un principe, sagt auch der Ultramontane. Die päpstliche Unfehlbarkeit ist sein Labsal, seine Panacee für alle Leiden und Bedürfnisse; wenn er die nicht hätte, was bliebe ihm noch in der Hand? Er ist nun einmal angebunden an den römischen Kirchenwagen, und wenn die Rosse des Wagens plötzlich scheu werden und durchgehen, wie es jetzt einmal geschehen, so läßt er sich, ein neuer Hippolyt, über Stock und Stein schleifen.

Man wird in Rom verwundert sagen: Woher denn dieser Aufschrei in ganz Europa? Es ist ja nichts so Neues und Unerhörtes, was wir gethan; wir haben es ja immer so gehalten. Das ist einigermaßen wahr, wiewohl die gespendete Dosis doch nie so stark, so drastisch gewesen wie diesmal. Das jedenfalls muß man den Römern zugeben, daß bei ihnen die Thatsachen keine Macht über die Theorie haben.[1]) An Ludwig XVIII. richtete Leo XII. im Jahre 1824 ein Schreiben, worin er ihm das Verwerfliche der französischen Konstitution vorhielt und ihn deutlich mahnte, die anstößigen Artikel aus der Charte auszumerzen. Man weiß, wie die Juli-Revolution darauf geantwortet hat. Kurz nach Vollendung der neuen belgischen Verfassung erließ Gregor XVI. seine berühmte, jetzt wieder von Pius IX. benutzte und bestätigte Encyklika, in der er Gewissensfreiheit für eine wahnsinnige Absurdität, Preßfreiheit für einen großartigen Irrwahn erklärte, vor welchem man nicht genug Abscheu hegen könne.

---

[1]) Der folgende Passus ist mit einigen Aenderungen in den Janus, S. 27—31, aufgenommen. R.

Die nächste Folge war, daß der katholischen Partei in Belgien eine liberale in unversöhnlichem Antagonismus entgegentrat. Der Kampf zwischen beiden währt nun über dreißig Jahre, der Riß ist immer breiter und tiefer, der Haß immer leidenschaftlicher geworden, und da der Ultramontanismus dort jede Verständigung, selbst jedes Kompromiß unmöglich macht, so hat sich der politische Gegensatz bis zur systematischen Bekämpfung und Untergrabung aller positiven Religion entwickelt. Die Katholiken haben nie den Vorwurf zu entkräften vermocht, daß sie notwendig Feinde einer Verfassung seien, die der Papst für verwerflich erklärt habe, daß alle ihre Versicherungen der Treue, der gewissenhaften Beobachtung des Grundgesetzes eine Heuchelei seien. So gewinnt dort bei aller Religiosität des Volkes die liberale und religionsfeindliche Partei fortwährend an Terrain, die katholische aber, in sich gespalten durch den Gegensatz zwischen ultramontanen und liberalen, d. h. verfassungstreuen Katholiken, vermag kein haltbares Kabinett mehr zu bilden. Der Versuch des Kongresses zu Mecheln von 1863 ist als gescheitert zu betrachten; seinem durch Montalembert so beredt formulierten Programm der Versöhnung von Kirche und bürgerlicher Freiheit hat die Encyklika Pius' IX. soeben das Todesurteil gesprochen.

In den Vereinigten Staaten von Nordamerika bilden die Katholiken keine politische Partei; aber auch dort ist, wie Schreiber dieses vor kurzem aus dem Munde eines amerikanischen Bischofs vernommen hat, die Lage der Katholiken, soweit es sich um politischen Einfluß und um Zulassung zu Aemtern handelt, darum so ungünstig, weil ihnen stets von protestantischer Seite entgegengehalten wird, daß sie, in den päpstlichen Kundgebungen ihre Norm erkennend, die gemeinsamen Freiheiten und die darauf gegründeten Verpflichtungen nicht aufrichtig annehmen könnten, vielmehr den Hintergedanken hegten, falls sie einmal stark genug dazu werden sollten, am Umsturz der Verfassung zu arbeiten.

In Italien hat die päpstliche Regierung alles aufgeboten,

Oesterreich sowohl als die übrigen italienischen Fürsten von der Gewährung parlamentarischer und freiheitlicher municipaler Institutionen abzuhalten. Die Dokumente, die dies beweisen, liegen nun gedruckt vor. Auch die gemildertsten parlamentarischen Formen und Einrichtungen, erklärte die römische Kurie, könne sie des Beispiels wegen nicht in ihrer Nähe ertragen.[1]) Auf die Vorstellungen Roms mußte der sonst so milde und billige Großherzog Leopold von Toskana die Unterdrückung des Artikels der Verfassung verfügen, welcher die Gleichheit aller Toskaner vor dem Gesetz ohne Unterschied der Religion aussprach, weil „der Papst erklärte, dieser Artikel könne nicht tuta conscientia promulgiert werden". Unter demselben Einflusse mußte den israelitischen Aerzten in Toskana erst 1852 die längst herkömmliche ärztliche Praxis entzogen werden.

Wie unzufrieden man in Rom mit der bayerischen Verfassung ist, wie anstößig man es dort findet, daß in Bayern rechtliche Gleichheit der Konfessionen besteht, zeigen die Vorwürfe, welche die Kurie schon seit 1818 der bayerischen Regierung machte.[2])

Die Encyklika wird also und muß die Lage der Katholiken überall verschlimmern und Verlegenheiten in Menge bereiten. Nur in Einem Lande wird sie mit einer gewissen Gunst und mit Wohlgefallen aufgenommen werden, und das ist — Italien. Den Italienern vor allen muß ein Dokument willkommen sein, welches den Haß der modernen Civilisation und das Streben zur Schau trägt, der Staatsgewalt durch Abschneidung ihres Einflusses auf Unterricht, Erziehung, Sittlichkeit den Boden unter den Füßen zu entziehen und sie

---

[1]) Dies berichtet Fürst Schwarzenberg im Jahre 1850 dem Baron Hügel in Florenz in dem Schreiben, welches in dem 1862 in Florenz erschienenen Buche „Le dottrine civili e religiose della Corte di Roma" abgedruckt ist. [Vgl. Janus S. 29.]

[2]) Vgl. die päpstliche Rüge in der Schrift: Konkordat und Konstitutionseid, S. 244 ff.

geistig wehrlos zu machen. Sie werden nicht verfehlen, den Schluß zu ziehen, daß diese Unfähigkeit, die Bedingungen des modernen Staatslebens zu begreifen, ihren Grund in der unnatürlichen Verbindung der beiden Gewalten habe, von denen jede, zur absolutistischen Form gesteigert, den Gebrauch der andern trüben und korrumpieren müsse. Da die weitere Schlußfolge auszusprechen, ist überflüssig.

Doch, wie das englische Sprichwort sagt, das wäre ein böser Wind, der niemanden etwas Gutes zuwehte, und so wird denn die Encyklika neben manchen schlimmen auch ihre wohlthätigen Wirkungen haben. Sie wird eine Scheidung, die sich mehr und mehr in der katholischen Kirche selbst entwickelt, fördern und zeitigen, und sie wird dann als Schibboleth dienen, die innerlich Geschiedenen auch äußerlich zu unterscheiden. Ich meine die Scheidung und Unterscheidung zwischen Ultramontanen und Katholiken. Begreiflich ist hier nicht etwa an eine formelle Trennung oder Zerreißung der kirchlichen Gemeinschaft zu denken, sondern nur eine Lossagung der einen von der moralisch-politischen Solidarität mit den anderen ist gemeint. Je weiter sie vorschreitet, desto deutlicher wird die Breite der Kluft, welche zwischen inne liegt, auch minder scharf blickenden Augen sich darstellen. Die Fragen, um die es sich dabei handelt, sind sehr ernster Art und greifen tief ins Leben wie in die Wissenschaft ein. Es ist namentlich die Anschauung von der Kirche, ihrem Organismus, ihrem Verhältnis zum Staate und zu den anderen religiösen Genossenschaften, die hüben und drüben sich sehr verschieden gestaltet.

Der Ultramontanismus ist wesentlich Papismus, und daran hängt bei ihm alles übrige. Er geht davon aus, daß der Papst in allen lehrhaften Entscheidungen nicht bloß über Glaubensfragen, sondern auch im ethischen Gebiete, über die Beziehungen der Religion zur Gesellschaft, der Kirche zum Staate schlechthin unfehlbar sei, daß also jede derartige Entscheidung unbedingte, rückhaltlose Unterwerfung und Annahme

in Wort und That von seiten aller, der Kleriker wie der Laien, erheische. Eben darum ist ihm auch die Macht des Papstes über die Kirche eine rein monarchische, die keine Schranke kennt und duldet. Absoluter Alleinherrscher soll er sein und alle außer ihm sind nur seine bevollmächtigten Diener, im Grunde, mittelbar oder unmittelbar, nur die Vollstrecker seiner Aufträge, deren Gewalten er nach Belieben beschränken oder zurücknehmen kann. Der Zustand der Kirche ist nach ultramontaner Ansicht um so normaler und blühender, je mehr sie in allen ihren Teilen und nationalen Abgrenzungen von Rom aus bis ins einzelnste hinein regiert, administriert, überwacht und gemaßregelt wird. Die Kurie zu Rom soll bestehen und wirken als eine riesenhafte kirchliche Verwaltungsmaschine, als ein Briareus mit hundert Armen, welcher alles endgültig entscheidet, überall mit Rügen, Censuren und mannigfaltigen Repressivmitteln eingreift und für die vollständige Einförmigkeit Sorge trägt. Denn das kirchliche Ideal der Ultramontanen ist Romanisierung aller Einzelkirchen und möglichste Unterdrückung alles eigentümlichen nationalkirchlichen Lebens.[1])

Römischer Brauch, römische Satzung, Höheres kennt der Ultramontane nicht. Er bedarf ein kirchliches Anfragen- und Adreßbureau oder vielmehr ein ständiges Orakel, welches für jeden Zweifel, jedes wissenschaftliche oder praktische Bedenken eine unfehlbare Lösung zur Hand hat. Das sucht und findet er in Rom. Wenn andere bei der Beurteilung der Dinge und Thatsachen sich durch ihr sittlich-religiöses im kirchlichen Leben entwickeltes Bewußtsein leiten lassen, so vertritt bei dem Ultramontanen die römische Autorität, das mustergültige Beispiel der dortigen Sitten und Zustände die Stelle des kirchlich-ethischen Gefühls. Wird in Rom einem israelitischen Elternpaare sein Sohn gewaltsam geraubt, um als Christ erzogen zu werden, so findet der Ultramontane es ganz in der

---

[1]) Janus S. 43. 44. R.

Ordnung, daß das natürliche Recht der römischen Satzung, wie spät sie auch ersonnen, weichen müsse, obgleich sonst die Theologen behaupten, daß hier das natürliche Recht zugleich göttliches Recht sei und also höher stehe als die bloß menschliche Kirchensatzung. Kündigt im Kirchenstaate die Inquisition jedem Sohn und jeder Tochter die Exkommunikation an, falls sie es unterlassen, ihre Eltern, die an einem Fasttage Fleisch- oder Milchspeisen gegessen oder die ein verbotenes Buch gelesen haben, zu denunzieren und dem Kerker zu überliefern, so weiß der Romanist dies zu rechtfertigen. Befördert die römische Regierung durch ihre von Priestern öffentlich geleitete Lotterie die Leidenschaft des Spiels und den Ruin ganzer Familien, so schreibt das Organ der Jesuiten, die „Civiltà“, sofort eine Apologie der Lotterie. Stehen in Rom die Geistlichen (die sogenannten preti di piazza) auf öffentlichem Platze wartend, bis jemand sie zu einer Messe miete, so ist auch dies in den Augen des Romanisten unanstößig. Er findet es mindestens sehr entschuldbar, daß man dort wieder das Dispensations- und Indulgenzenwesen als finanzielle Erwerbsquelle ausbeutet, daß man z. B. den bayerischen Kirchen Altarprivilegien, das Stück um einen Scudo, verkauft und so dem rohesten Aberglauben Nahrung schafft, daß man dem Reichen gegen hohe Taxen gewisse Ehedispensen gewährt, die man dem Unbemittelten verweigert, daß man, wie jüngst in Bayern geschehen, gegen den klaren Wortlaut des Konkordats eine Klasse von Ehesachen nach Rom zieht und dadurch bayerische Staatsbürger zur Führung kostspieliger Prozesse in weiter Ferne nötigt. [1])

An die römische Unfehlbarkeit ist der Anspruch der Päpste, Königreiche zu verschenken, Monarchen abzusetzen und ihre

[1]) Wie man vernimmt, haben die Bischöfe jüngst gegen diesen neuen Eingriff ernste Vorstellungen in Rom gemacht; welchen Erfolg sie haben werden, steht zu erwarten. [Nach Janus S. 47 war der Erfolg, daß Rom einstweilen seine Forderung aufgab und die Frage dahingestellt sein ließ.]

Unterthanen vom Eide der Treue zu entbinden, unzertrennlich geknüpft; denn die Päpste selber haben es wiederholt für ein Dogma des Glaubens erklärt, daß diese Befugnis kraft göttlicher Verleihung ihnen zustehe. Unsere deutschen Ultramontanen — die romanischen sind hier offener und zuversichtlicher — pflegen diese Dinge gern zu verdecken; sie sekretieren, so viel sie können, die einschlägigen Texte und Dokumente oder sie ziehen sich auf den Standpunkt zurück, daß der päpstliche Anspruch nur transitorischer Natur gewesen, nur dem Mittelalter und den damaligen Verfassungszuständen gegolten habe. Auch Döllinger hat übersehen oder ignoriert, daß Papst Leo X. die Bulle Bonifaz' VIII. Unam sanctam förmlich bestätigt hat, wie denn auch Paul IV. im Jahre 1558 die schrankenlose Fülle seiner Gewalt über alle Königreiche und Nationen mit der Versicherung, daß er jeden Monarchen absetzen, jeden Besitzer seines Eigentums berauben könne, proklamiert hat. Döllinger hat früher über die Ansprüche der Päpste und die Grundsätze der Kurie zu sehr als Sachwalter und zu wenig als Historiker geredet. [1])

Die Nachtmahlsbulle, die zwar seit Klemens XIV. nicht mehr alljährlich verkündet, die aber wie Crétineau-Joly kürzlich mitgeteilt, in den römischen Kongregationen noch immer als zu Recht bestehend angesehen und Entscheidungen zu Grunde gelegt wird, läßt keinen Zweifel darüber, daß die Ansprüche selbst auf die höchste weltliche Macht nicht aufgegeben sind, daß man sie für jetzt nur schlummern läßt, um sie bei der ersten günstigen Gelegenheit hervorzuziehen. In einem kürzlich veröffentlichten päpstlichen Schreiben an den Grafen Duval de Beaulieu [2]) wird ausdrücklich die „Kompe-

---

[1]) Er hat geltend gemacht, daß Klemens V. die Bulle Unam sanctam wieder zurückgenommen habe; allein 1. war das keine wirkliche Revokation; die dogmatische Ausführung der Bulle, welche Frankreich nicht speciell betraf, ließ Klemens unberührt; 2. war es nicht Bonifaz VIII. allein, der dieses Dogma definierte; schon Gregor VII. hatte es gethan.

[2]) Allg. Z. vom 13. Nov. 1864.

tenz der Kirche (soll natürlich heißen: der römischen Kurie) über die Regierung der bürgerlichen Gesellschaft" gewahrt. Hier ist selbstverständlich nicht die Lehre, das Magisterium gemeint, die Exposition der biblischen Grundsätze über die wechselseitigen Rechte und Pflichten der Obrigkeit und der Unterthanen — denn dieses hat noch nie ein Christ der Kirche streitig gemacht —, sondern die Jurisdiktion, also direktes Eingreifen in die staatlichen Dinge ist gemeint; nur über dieses wird gestritten. In der That dürfte nur eine solchen Ansprüchen günstige Wendung der Dinge in der Weltlage eintreten, und wir würden alsbald sämtliche Ultramontane die Absetzungsdoktrin als göttlich geoffenbartes Dogma verkündigen hören. Die Unfehlbarkeit selbst, welche zur Annahme der päpstlichen Allmacht auch in weltlichen Dingen nötigt, haben die „Historisch-politischen Blätter" jüngst als nunmehr entschiedenes Dogma proklamiert. [1])

Zunächst indes liegt den Ultramontanen mehr als alles andere die Frage des Index am Herzen. Diesen in Deutschland zu vollster Geltung zu bringen und damit der ihnen verhaßten, von deutschem wissenschaftlichen Geiste getragenen katholischen Litteratur den Todesstoß zu versetzen, daran arbeiten sie mit vereinten Kräften. Daher der Haß gegen die Münchener Gelehrtenversammlung; daher die schimpflichen von Rom diktierten Bedingungen, mit denen man die Erneuerung jenes Versuchs unmöglich machen wollte, daher der

[1]) Hätte der Papst, sagt einer der berühmtesten und scharfsinnigsten Theologen des Jesuitenordens, Leonhard Lessius, in der unter dem Namen Guil. Singleton veröffentlichten Discussio decreti magni concilii Lateranensis . . . de potestate Ecclesiae in temporalibus, Albini 1613, nicht die oberste Herrschaft über das Zeitliche, die Regierung der Fürsten, so würde folgen, daß der römische Stuhl seit fünfhundert Jahren in einer sehr wichtigen und grundlegenden Lehre geirrt, und zwar mit Willen und aus Herrschsucht geirrt, daß er die Lehre der alten Kirche und der Väter korrumpiert habe; ja man müßte zugeben, daß die Fürsten und die Weltlichen eine gerechte Ursache gehabt haben, sich von Rom zu trennen.

22., den Nichteingeweihten so rätselhafte Artikel des Syllabus, der die Behauptung als Irrtum verwirft, daß Lehrer und Schriftsteller nur an die kirchlich entschiedene Glaubenslehre gebunden, in allem übrigen aber, was nicht zum katholischen Glauben gehöre, frei seien. Noch bessere Dienste wird der Index leisten, wenn nur erst seine Herrschaft in Deutschland auf feste Füße gestellt ist. Nach den Regeln des Index, die dann Gesetzeskraft erlangen, sind alle Bücher zu unterdrücken, die etwa lobende Ausdrücke über einen protestantischen Autor enthalten oder das Recht des Staates, Kirchengüter zu besteuern, behaupten oder nachteilige Dinge von Geistlichen berichten. Ferner müssen aus sämtlichen Büchern alle Stellen getilgt werden, welche den Freiheiten, den Immunitäten und der Jurisdiktion der Kirche (des Klerus) nach römischer Doktrin zuwider sind. Danach verfielen ungefähr zwei Dritteile unserer juristischen und staatsrechtlichen Litteratur dem Indexbann. Wie es den deutschen Geschichtswerken dann ergehen wird, lehrt ein Blick in den Index, der nicht nur die meisten bedeutenden Geschichtswerke der früheren Zeit, sondern selbst Sammlungen mittelalterlicher Chroniken verbietet, so daß ein großer Teil des dem Historiker unentbehrlichen Quellenmaterials sich unter den verbotenen Büchern befindet. Bereits hat denn auch der Bischof von Paderborn am 12. Juli v. J. seinem Klerus die verpflichtende Kraft der Indexdekrete und selbstredend auch der Regeln feierlich angekündigt. Findet dieses Beispiel allgemeine Nachahmung, so wird die deutsche katholische Litteratur in nicht ferner Zeit einem Leichenfelde gleichen, auf welchem es sehr stille hergeht. Doch wird man wohl auch dann noch Predigten, Gebetbücher und scholastische, von Jesuiten approbierte Traktate drucken. Dieser Orden ist es denn auch, welcher in engster Verbrüderung mit seinen Jüngern und Gesinnungsgenossen in Würzburg und Mainz und mit den beiden Nuntiaturen im Dienste des Index in Deutschland thätig ist, wobei die Jesuiten allerdings für ihre eigene Domäne kämpfen; denn sie sind es, in

deren Händen bei dem gegenwärtigen tiefen Verfalle der übrigen in Rom befindlichen mönchischen Körperschaften der Index thatsächlich liegt, obgleich die Geschäftsleitung noch von den Dominikanern geführt wird.

Gelingt ihr Streben, so hat man an dem Index eine wirksame Waffe gegen die deutschen Universitäten, deren katholische Bestandteile sich selbstredend ohne die Freiheit der litterarischen Bewegung auf die Dauer nicht zu halten vermöchten. Würde aber eine solche Ausscheidung an den Universitäten, und vorzüglich der Untergang der theologischen Fakultäten erreicht,[1]) an deren Stelle dann bischöfliche Specialschulen treten würden, so würde die jesuitisch-ultramontane Partei dies als einen großen Sieg feiern.

Bis dahin indes ist diese Partei in Deutschland geistig noch sehr schwach, wenn sie auch stark ist durch ihre Organisation und ihre hierarchischen Rückhalte. In ganz Deutschland lebt gegenwärtig kein wirklich hervorragender Geist, kein ausgezeichneter Gelehrter (vielleicht mit zwei Ausnahmen, was das Wissen betrifft), der mit einigem Scheine von Gerechtigkeit zu den Ultramontanen gezählt werden dürfte. Jeder Unterrichtete weiß oder kann wissen, daß auch unter den höheren Beamten und Staatsmännern in Bayern der Ultramontanismus ausgestorben ist. An einen Nachwuchs aus der jüngeren Generation ist nicht zu denken; alle begabteren jüngeren Männer wandeln in entgegengesetzten Bahnen. Wie man im Orient sagt, wo der Türke den Fuß hinsetze, da wachse kein Gras mehr, so kann man von diesem System und dieser Partei sagen: wo sie herrscht, da stirbt Wissenschaft und Litteratur ab. Sie hat daher auch keine lebenverheißende Zukunft, welche teilweisen und vorübergehenden Erfolge ihr auch noch beschieden sein mögen.

---

[1]) Prof. Lutterbeck, Geschichte der katholisch-theologischen Fakultät zu Gießen, S. 62, erzählt: schon 1838 habe der Jesuit Devis ihm gesagt, man müsse vor allem bestrebt sein, die katholisch-theologischen Fakultäten von den deutschen Universitäten zu entfernen.

Damit sind wir zurückgeführt zu der Frage, von der wir ausgingen. Die bayerische Regierung hat die offizielle Publikation der Encyklika durch den Erzbischof im Münchener Pastoralblatt ohne Widerrede geschehen lassen. Sie wird aber gewiß nicht gleichgültig zusehen, wenn diese Doktrinen nun auch wirklich gelehrt werden, wenn also Kirchenrecht, Staatsrecht, Moral u. s. w. nach Maßgabe derselben umgestaltet werden sollten. So lange die Regierung festhält an dem Grundsatze, die Professoren selber zu ernennen, kann sie sicher sein, daß der Nachwuchs des Klerus im ganzen und großen in deutschem, in verfassungstreuem Sinne und in der Achtung und aufrichtigen Unterwerfung unter die Landesgesetze erzogen wird. Ist aber diese Bildung in abgeschlossenen, jedem Regierungseinfluß entzogenen Seminarien in die Hände von Lehrern gelegt, deren Existenz von einem Winke Roms und des Bischofs abhängt, dann — steht es anders.

Fragmentarische Bemerkungen über dasselbe Thema.

Der Streit, welcher in Bayern über die Ernennung zu theologischen Lehrstellen durch den Bischof oder durch den König ausgebrochen und noch lange nicht beigelegt ist, hat durch das merkwürdigste und sicher folgenreichste Dokument des Jahres 1864, die päpstliche Encyklika (vom 8. Dezember), eine ebenso grelle als lehrreiche Beleuchtung erhalten. Wie mit Einem Schlage, wie durch einen, eine dunkle Gegend plötzlich erhellenden Blitz liegen nun die Interessen, um die es sich hier handelt, die tiefen Gegensätze, die absolute Unvereinbarkeit der wechselseitigen Ansprüche zu Tage. Jetzt wissen wir, warum Rom schlechterdings nicht von der Forderung lassen will, daß der Bischof, der von römischen Instruktionen und Weisungen willenlos abhängige Bischof die Lehrer der Theologie, der Kirchengeschichte, des Kirchenrechts, das Kirchenstaatsrecht mit inbegriffen, ausschließend ernennen

und — absetzen, warum der König von jeder Teilnahme an dieser Befugnis ausgeschlossen sein, die Professoren jeder staatlichen Bürgschaft in ihrem Amte entkleidet sein sollen. Wie eine Landkarte liegt das System, in welchem und für welches der deutsche Klerus erzogen und abgerichtet werden soll, ausgebreitet vor uns. Wir erkennen den Zusammenhang der einzelnen Streitfrage mit dem Ganzen des Plans; wir sehen, welche Rolle der Bischof, der sich zwischen Hammer und Amboß befindet, in diesem Drama spielen muß; wir verstehen die Deklamationen der in den Dienst dieser Sache getretenen Tagblätter, verstehen, was man sagt und was man verschweigt oder für jetzt noch verdeckt, und erwarten mit Spannung den Ausgang einer Sache, an welche — es ist nicht zu viel gesagt — Bayerns künftiges Schicksal nicht zum geringsten Teile geknüpft ist.

Die bischöflichen Federn haben bereits angekündigt, daß mit dem faktischen Vorgehen der Regierung die Sache keineswegs zu Ende sei. Der Bischof selbst hat eben erst in einer Ansprache an seine Geistlichkeit[1]) erklärt, daß er seinen Anspruch weiter zu verfolgen gedenke. Die übrigen Prälaten Bayerns haben, wie die Tagblätter berichten, mit einer an den König gerichteten Vorstellung[2]) seine Sache zur ihrigen gemacht. Zugleich wird versichert, woran auch nicht zu zweifeln ist, daß nun erst Rom das ganze Gewicht seiner Autorität in die Wagschale werfen und den Streit als Prinzipienfrage zugleich und als Konkordatsbruch behandeln werde.[3]) Die Frage nimmt also einen sehr ernsten Charakter an, und gelänge dieser bischöflich-päpstliche Versuch, so wäre der Zwist damit noch keineswegs beendet, sondern würde nun erst recht entbrennen, und die Regierung fände sich einer Koalition von Papst und Bischöfen gegenüber, die, auf diesen Präcedenzfall

---

[1]) Abgedruckt im Mainzer „Katholik" 1865, I, 103,

[2]) Katholik S. 224.

[3]) Das Breve vom 24. März 1865 steht im „Katholik" S. 606.

gestützt, jede in Bayern bestehende theologische Lehranstalt ihr aus den Händen zu winden und zu einem bloßen Seminar mit bischöflichen Professoren auf Ruf und Widerruf zu degradieren bestrebt sein würde.

Es ist ein wahrhaft tragisches Geschick in dieser Angelegenheit, daß es gerade der Bischof von Speyer sein muß, der in diesen Konflikt verwickelt worden, dieser milde, friedlich gesinnte, allgemein hochverehrte Mann, der in seiner langen Verwaltung stets mit den Staatsgewalten in gutem Vernehmen gestanden. Sicher würde er auch, sich selbst überlassen, den Hader nicht begonnen, mindestens nicht so weit getrieben haben, daß nun eine folgenschwere Niederlage für die eine oder andere Seite zur unabwendbaren Notwendigkeit geworden zu sein scheint. Aber er ist eben nicht der Schiebende, sondern der Geschobene, er ist das Opfer, das Werkzeug eines Systems, welches, mit ehernem Fußtritt einherschreitend, keine Schonung der Personen kennt.

Ehedem meinte man, die Kirche heiße darum katholisch, weil ihr Grundzug die Allgemeinheit, die Uebereinstimmung aller im Bekenntnisse des einen Glaubens sei, weil hier Laien wie Priester Zeugnis ablegten von der ererbten, der stets und überall (semper, ubique, ab omnibus) verkündigten Lehre. Man dachte sich die kirchliche Lehre wie eine Sonne, die stets ihr Licht ausstrahlend alle gleichmäßig erleuchte, in deren hellem Schein jeder aufrichtige Christ sich mit Leichtigkeit zurechtfinden, Irrtum und Wahrheit unterscheiden könne. Das ist nun, dank dem Ultramontanismus, ganz anders geworden.

> Einen zu bereichern unter allen,
> Mußte diese Götterwelt vergehn.

Unsere Bischöfe, unsere Theologen und Prediger, die einfachen Gläubigen, alle wissen nicht mehr, was wirklich Lehre der katholischen Kirche sei. Nur jene Mönche und Monsignori, aus welchen die römischen Kongregationen zusammen-

gesetzt sind, wissen es noch und es ist ein Glück für die Welt, daß sie endlich, nach 32 Jahren zum erstenmale seit der Encyklika Gregors XVI., die bisher eifersüchtig verschlossene Erkenntnisquelle wieder geöffnet haben. Es zeigt sich nun, daß die Nationen katholischen Bekenntnisses seit geraumer Zeit stark heterodox geworden, daß die berufenen Wächter zu dieser Verirrung geholfen oder als stumme Hunde geschwiegen, Verfassungen beschworen haben, welche auf ganz verkehrten, jetzt mit dem römischen Banne belegten Prinzipien erbaut sind. Die Encyklika bedeutet also und verkündet: Thut allesamt Buße und kehret um auf eueren verderblichen Irrwegen. Ihr habt es bisher für gerecht und christlich gehalten, Andersgläubige nicht zu bedrücken, sie zum gleichen Genusse der bürgerlichen Rechte zuzulassen, ihnen Freiheit des Gottesdienstes zu gewähren; ihr habt gemeint, die Kirche sei ihrem Wesen nach nicht auf Zwang und Gewalt, sondern auf sanfte Belehrung und vernünftige Ueberzeugung angewiesen; ihr wähntet, der Staat dürfe nicht nur, sondern solle auch für die öffentliche Sittlichkeit Sorge tragen, dürfe und solle gegen Mißbrauch und Uebergriff sich schützen. Und ihr meintet euch dabei im besten Einklang mit der Kirche zu befinden. Weit gefehlt! Eure Bischöfe und Priester und ihr alle waret von Irrtum umnachtet, und jene werden von nun an das Gegenteil von dem lehren, was sie bisher gelehrt haben.

Am Ende hat es doch auch sein Gutes, daß dieser unnatürliche Zustand einmal in so schlagender Weise zu Tage getreten ist. Er ist die Folge des auf die Spitze getriebenen Romanismus und der Weihrauchwolken, in welche man die römischen Prälaten und Konsultoren als die unfehlbaren Lehrmeister der ganzen Menschheit fort und fort eingehüllt hat. Da man ihnen so oft gesagt hat, daß sie schon als Römer ohne weitere Mühe alle Schätze der Erkenntnis im Schreine ihrer Brust tragen, so kümmern sie sich denn auch nicht um die Lage, die Bedürfnisse, die Anschauungen der übrigen Welt und gehen nur mit sich selbst auf einem höchst

hochachtungsvollen Fuße um. Bei uns sieht nun jeder Kleriker den andern verblüfft und mit einem dicken Fragezeichen auf dem Antlitz an; jeder hofft von dem anderen Rat und Aufschluß, welche Stellung man denn zu diesem unbegreiflichen Dokumente einnehmen solle; keiner aber weiß sich und anderen in der peinlichen Lage zu raten. Allmählich wird man doch lernen müssen, sich auf den breiteren Boden der Kirche zu stellen . . .

In Frankreich bildet man sich vielfach ein, die Encyklika sei vorzugsweise gegen diesen Staat gerichtet, sei ein auf Vergeltung der Konvention vom 15. September 1864 berechneter Gegenschlag. Das ist offenbar irrig. Das päpstliche Dekret enthält nichts, was Frankreich mehr als andere Staaten anginge. Vielmehr werden alle gleichmäßig von den darin enthaltenen Forderungen getroffen, alle in ihrem Bestande, wenn Ernst mit diesen Entscheidungen gemacht werden sollte, bedroht und erschüttert. Und wenn für einen Staat die Gefahr größer ist als für andere, so ist dieses das österreichische Kaiserreich. Gewiß hat man in Rom an die Folgen, welche die neue Kundgebung in den österreichischen Ländern hervorrufen muß, nicht gedacht, wie man denn überhaupt dort an gar vieles, was zu bedenken wäre, nicht denkt und weder weit vorwärts, noch weit rückwärts, noch weit im Umkreise schaut und namentlich gern übersieht, daß, wenn einmal der Stein der Hand entglitten ist, der Werfende keine Gewalt mehr über ihn hat und es geschehen lassen muß, daß er einen anderen treffe oder ein anderes Gefäß zerschmettere, als in der Absicht des Zielenden lag.

Ist es wahr, was jetzt vielfach behauptet wird, daß das Wort „Ultramontanismus" bloß eine gehässige, zu Partei-

zwecken ersonnene Bezeichnung der katholischen Lehre, Anschauung und Praxis sei? Ist es wahr, daß zwischen einem Ultramontanen und einem seinen Glauben offen bekennenden und praktisch übenden Katholiken zu unterscheiden unmöglich sei? Man begegnet jetzt dieser Behauptung auf allen Wegen und Stegen, und es mag wohl häufig im Leben vorkommen, daß ein solcher Mißbrauch mit dem Worte getrieben wird. Das Wort selbst aber hat seine ganz bestimmte geschichtlich gegebene Bedeutung. Seit Jahrhunderten und in allen nordwärts der Alpen gelegenen Ländern wird es gebraucht zur Bezeichnung eines Systems, welches innerhalb der katholischen Kirche besteht, aber keineswegs mit dem katholischen System identisch, vielmehr von demselben sehr verschieden und erst in sehr später Zeit entstanden ist.

Im Grunde ist es nicht schwer, genau anzugeben, wie und worin sich der Ultramontane von dem Katholiken unterscheide; nicht schwer ist es, nachzuweisen, daß der Ultramontanismus nur eine im Schoße der großen kirchlichen Gemeinschaft sich geltend machende, von einer größeren oder geringeren Zahl von Personen vertretene Anschauung ist, die zwar von oben herab sehr begünstigt und nachdrücklichst empfohlen oder auch geradezu als sich von selbst verstehend vorausgesetzt wird, die aber mit den kirchlichen Prinzipien in offenen oder verdeckten Widerspruch gerät, sobald sie sich für die allein berechtigte ausgibt oder sich zum untrüglichen Kennzeichen echter Katholizität aufzublähen sucht.

Die ultramontane Anschauung läßt sich in einen einzigen kurzen und klaren Satz zusammenfassen; aber aus diesem Satze entspinnt sich eine Lehre und Anschauung, welche nicht bloß Religion und Kirche, sondern auch Staat, Wissenschaft, Politik, Sitte und sociale Zustände, kurz das ganze geistige Leben der Menschen wie der Völker in ihren Bereich zieht. Der Satz lautet: Der Papst ist die höchste, unfehlbare und darum auch einzige Autorität in allem, was Religion, Kirche, Sitte und Moral betrifft; jedem seiner Ansprüche über diese

Gegenstände gebührt unbedingte innerliche wie äußerliche Unterwerfung ... [1])

Der echte Ultramontane ist tief im Herzen ein Feind der Geschichte, ein Gegner historischer Forschung; denn er ahnt, daß ruhige und tief greifende Forschungen Ergebnisse bieten, die seinem System tödlich werden würden. Er wird wohl gelegentlich einzelne aus der Geschichte herausgegriffene Personen oder Ereignisse oder Zeitabschnitte nach dem ultramontanen Systeme darstellen, aber die Geschichte im großen und im pragmatischen Zusammenhange so darzustellen, daß sie seiner Anschauung zu statten komme, das ist unmöglich. Das weiß der Ultramontane, wenn er ein Mann von einiger Bildung ist, und darum wird er, wo er kann, das ernstere historische Studium zu dämpfen und zurückzudrängen suchen. Der einzige nennenswerte Versuch, der je gemacht wurde, eine ganze Abteilung der Universalgeschichte im romanistischen Sinne und gemäß den Wünschen der Ultramontanen darzustellen, ist die „Synchronistische Geschichte des Mittetalters“ von dem Jesuiten Damberger, und dieser hat sich nur dadurch zu helfen gewußt, daß er, in die Fußstapfen seines Ordensgenossen Hardouin tretend, alles im Mittelalter für erdichtet oder gefälscht erklärt, was dem jesuitischen System widerstrebt. Ein derartiger Versuch wird in Deutschland wohl kaum mehr unternommen werden, da der erste bereits durch seine Absurdität lächerlich und wirkungslos geworden ist.

---

[1]) S. o. S. 214, Z. 1 v. u.

III.

Geschichtliche Uebersicht des Konzils von Trient.[1])

Die Gegner nicht minder als die Anhänger des Reformators zu Wittenberg hatten schon in den ersten Jahren der großen Bewegung auf die Notwendigkeit, daß ein allgemeines Konzil der bedrängten Kirche zu Hilfe komme, hingewiesen. Als Herzog Georg von Sachsen zu den hundert Beschwerden der deutschen Reichsstände auf dem Reichstage zu Worms noch in zwölf eigens übergebenen Artikeln die Mißbräuche der Kirche rügte, erinnerte er, daß die dringend gewordene Reformation der Kirche am besten auf einer großen Kirchenversammlung beraten würde. Als dann wieder auf dem Reichstage zu Nürnberg 1522 die lange Reihe der deutschen Beschwerden gegen Rom und den Klerus vorgeführt ward, schloß sich daran schon die bestimmte Erklärung, daß das Konzil ein freies sein und in einer der deutschen Städte Straßburg, Mainz, Colmar oder Metz gehalten werden solle. Selbst in dem Bündnisse, welches die österreichischen und bayerischen Fürsten mit den süddeutschen Bischöfen im Jahre 1524 zur Beschirmung der katholischen Lehre gegen die um sich greifende Neuerung schlossen, ward ein alle drei Jahre wiederkehrendes deutsches Nationalkonzil in Aussicht genommen. Gleich darauf drangen aber die Reichsstände 1524 und 1525

---

[1]) Nach dem Originalmanuskript von 1866.

wiederholt auf das Konzil, und schon war die Vorstellung laut geworden, daß, wenn eine allgemeine Synode nicht erreicht werde, die Deutschen zu dem Mittel eines Nationalkonzils, wozu es seit mehreren Jahrhunderten nicht mehr gekommen war, greifen müßten.

Die erste Verurteilung Luthers durch eine päpstliche Bulle im Jahre 1520 hatte nur einige Artikel hervorgehoben, so daß, wer seine Kenntnis des neuen Systems nur aus der Bulle geschöpft hätte, von dem inneren Zusammenhange und der Tragweite desselben kaum eine annähernde Vorstellung sich zu bilden vermocht hätte. Denn Luther war damals sich selber noch unklar, und erst in den späteren oder zu Rom noch nicht bekannt gewordenen Schriften war das Ganze der neuen Lehre in seinen Hauptzügen wenigstens ausgesprochen. Gleichwohl blieb man in Rom bei jener ersten Bulle von 1520 stehen. Hadrian VI. vermied selbst, sich auf sie zu berufen oder sie einzuschärfen; er machte nur geltend, daß Luthers Lehre im offenen Widerspruche mit der alten kirchlichen stehe und teilweise schon durch frühere Synoden verworfen sei. Auch die deutschen Bischöfe, längst schon alles Zusammenwirkens und gemeinschaftlichen Beratens entwöhnt, unterließen es, die protestantischen Doktrinen eingehend zu widerlegen, so daß das Volk sich in diesen ersten zwölf Jahren vor dem Augsburger Reichstage selbst überlassen blieb und die in zahllosen Schriften und von Tausenden von Kanzeln verkündete Lehre Luthers mit aller Muße sich in die Geister einzusenken und Wurzel zu fassen vermochte. Kaum dürfte sich in früheren Zeiten ein ähnliches Beispiel vollständiger kirchlicher Sorglosigkeit finden. Klemens VII. und seine Legaten wußten nur zur Anwendung der Gewalt, zu Maßregeln der Ausrottung durch „Eisen und Feuer" zu mahnen.

Allein Kaiser Karl erkannte immer deutlicher, daß ein reformierendes Konzil das einzige Mittel sei, dem Umsichgreifen der protestantischen Bewegung Einhalt zu thun, und drängte daher den Papst seit dem Jahre 1527, es zu

berufen. Klemens fürchtete zugleich das Uebergewicht des Kaisers in Italien und sah voraus, daß der Druck, den der allzu mächtig gewordene Monarch zu Gunsten des Konzils ihm auferlegen werde, auf die Länge unwiderstehlich werden würde. Daher suchte er ihm geschäftig Feinde zu erwecken, brachte ein Bündnis gegen Karl zu stande, und zog sich dadurch das Unheil von 1527, die Plünderung Roms und die Gefangenschaft zu. Damals forderte Karl laut und entschieden die Berufung des Konzils, dessen Entscheidung er auch seine Irrung mit dem Papste anheimgeben zu wollen versicherte. Er ging so weit, dem Kardinalskollegium am 6. Oktober 1526 anzusinnen, daß sie, wenn der Papst sich fortwährend weigere, das Konzil selber beriefen. Hätte Karl nur dies eine Ziel unverrückt verfolgt, so würde er wohl dem in seine Hand gegebenen Papste dasselbe abgepreßt haben, freilich nur mit der Aussicht, daß nach der Ausschreibung alle früher schon erprobten Künste angewendet worden wären, es in der Geburt wieder zu ersticken oder seine Verhandlungen von der Hauptsache, der kirchlichen Reform, abzulenken. Aber für Karl hatte auch das Konzil doch nur eine untergeordnete Bedeutung; seine Politik war so verschlungen und ein gutes Einvernehmen mit dem Papste war ihm so notwendig, daß die Niederlage des Papstes sich alsbald in einen diplomatischen Sieg verwandelte. Klemens erlangte im Grunde alles, was er begehrte: die Wiederherstellung der Herrschaft seines Hauses in Florenz, das Versprechen der Unterdrückung der deutschen Häresie und bezüglich des Konzils mindestens einen Aufschub, ein Nachlassen des Drängens.

Die Gründe, um deren willen Klemens das Konzil mit Abscheu und Widerwillen betrachtete, waren teils die gemeinsamen italienischen und kurialistischen, teils persönliche. Eine Verbesserung der Kirche ohne Verminderung der päpstlichen Macht und der päpstlichen Einkünfte war nicht möglich, das wußte Klemens so gut wie jeder römische Kleriker; aber der Papst sah auch in dem Konzil eine gegen ihn selbst gerichtete

Drohung, eine Gefahr, dem Schicksale Johannes XXIII. zu verfallen. Klemens wußte, daß die Makel seiner Bastardgeburt, die Vorgänge seines früheren Lebens, die Simonie bei seiner Wahl furchtbare Waffen in den Händen seiner zahlreichen mächtigen Feinde, deren er selbst unter den Kardinälen mehrere hatte, werden würden; er wußte, daß er selbst vom Volke gehaßt sei, daß sein Sturz als ein freudiges Ereignis begrüßt werden würde, und so wurde diese immer wiederkehrende Forderung des Konzils, die auch, wenn der Hauptdränger, der Kaiser, schwieg, doch vielstimmig an sein Ohr schlug, der bittere Tropfen in seinem Lebenskelche, der auch zuletzt den Tod des gequälten Mannes beschleunigte.

Anschaulich hat der Kardinal Loaysa, des Kaisers ehemaliger Beichtvater und nun sein Vertrauensmann in Rom, diese Lage und Stimmung des Papstes, sein ängstliches Schwanken und Zurückweichen, sein Umschauen nach anderen Auskunftsmitteln geschildert. Auch das wußte Klemens, daß er mit seiner Abneigung gegen das Konzil nicht allein stand, daß im Grunde die ganze Kurie, hoch und niedrig, ebenso dachte wie er, und so suchte er allenthalben nach Stützen gegen den lästigen Mahner und Dränger, den Kaiser, der doch, selber durch die Ereignisse seit 1528 gedrängt, nicht umhin konnte, dem Papste seit 1530 neuerdings zuzusetzen. Vorzüglich an Frankreich klammerte Klemens sich an, um mit dessen Hilfe sich einer Versammlung zu erwehren, deren Name schon nach Loaysa's Ausdruck ihn so mit Abscheu erfüllte, als ob es der Satan selbst sei, dem man ihn damit überliefere. [1])

Als Klemens wirklich einmal, unfähig, länger zu widerstehen, die Monarchen aufforderte, zur Kirchenversammlung mitzuwirken, ließ er zugleich dem König Ferdinand und wohl auch noch anderen insgeheim die Mitteilung machen, daß die

---

[1]) Coleccion XIV, 90.

Synode unfehlbar eine neue Spaltung herbeiführen müsse; denn entweder entscheide sie den Machtvorzug des Konzils vor dem Papste, gemäß den Schlüssen von Basel, dann habe man schon ein Schisma, oder sie spreche sich der Wahrheit gemäß für die Obergewalt des Papstes aus, dann würde man mit Berufung auf die Konstanzer Beschlüsse behaupten, daß die Synode nicht frei sei, und so wieder eine Spaltung unter den Gliedern bewirken. [1])

So verflossen mit Vorstellungen und Mahnungen des Kaisers, mit Ausflüchten und mit Stellung unmöglicher Bedingungen von seiten des Papstes kostbare, unwiederbringliche Jahre; die Völker wurden immer mehr irre an der Kirche, sie sahen mit ihrer Mißgestalt auch ihre Hilflosigkeit; das tiefe Verderben der bis zur Unkenntlichkeit verzerrten Institution wurde nicht abgeleugnet, zugleich aber jedes Mittel der Heilung beharrlich zurückgewiesen. Mehr und mehr wendete sich Herz und Sinn der Nation der neuen Lehre zu, welche schon darum lockend erschien, weil sie von denen gehaßt und verfolgt wurde, welche sich zugleich als die Feinde jeder Kirchenreform erzeigten.

Als der Römer Alessandro Farnese unter dem Namen Paul III. dem unglücklichen Klemens im Jahr 1534 folgte, trat keine wesentliche Aenderung in der Lage ein. Der neue Papst kündigte Reformen an, versicherte seine Bereitwilligkeit, das Konzil zu halten, zugleich aber, wohl wissend, daß die Deutschen ein Konzil in Italien nie annehmen würden, versicherte er, gleich seinem Vorgänger, Italien sei das einzige Land, wo es gehalten werden dürfe. Und um die Gewißheit, daß es nicht zu stande komme, noch zu vermehren, forderte er als Vorbedingung, daß die Protestanten erst ihren Lehren entsagen und sich ihm wieder unterwerfen sollten; dann sollte es in Mantua eröffnet werden. Mit solchen Mitteln wurde die

---

[1]) Bucholtz IV, 288.

Sache wieder nahezu zehn Jahre hindurch verschleppt. Nebst einem großen Teile von Deutschland waren nun auch England, die größeren Schweizer-Kantone, die skandinavischen Länder verloren, und wuchs bereits eine neue Generation heran, welche von Jugend auf mit der Wittenberger oder Züricher Lehre getränkt und der Kirche entfremdet, nicht mehr den Zug nach ihr empfand, wie er in den Vätern noch gelebt hatte.

Indes wurden die Versuche der Selbsthilfe, welche die deutschen Fürsten und der Kaiser mit ihnen machten, immer bedenklicher und drohender für die päpstliche Autorität. Die lange geübte Politik der römischen Kurie, die Notwendigkeit eines Konzils zuzugeben und es anzukündigen, dann aber nichts für dessen Zustandekommen zu thun oder demselben noch im stillen entgegenzuarbeiten, war allmählich zu durchsichtig geworden und verbraucht, und zugleich mehrten sich die Zeichen, daß die große protestantische Bewegung bald alle Nationen ergreifen und erschüttern werde.

Paul war allmählich mit dem Versammlungsorte weiter nordwärts gerückt, von Mantua nach Vicenza, von da nach Trient, und nun meinte er, das äußerste von Zugeständnissen an die Deutschen geleistet zu haben; denn Trient war zwar auch eine italienische, aber doch eine auf der Grenze gelegene und zum deutschen Reiche gehörige Stadt. Aber auch von der Ausschreibung des Konzils nach Trient (22. Mai 1542) vergingen noch vierthalb Jahre, bis Ernst gemacht wurde. Gar vieles mußte sich noch zu Gunsten der päpstlichen Stellung ändern, wichtige Zugeständnisse und Bürgschaften mußte der Kaiser erst darbieten, ehe die wirkliche Eröffnung erfolgte. Die Hauptsache war, daß, wie nun die Dinge sich gewendet hatten, von einer Teilnahme der Deutschen an dem Konzil, des protestantischen Teils sowohl als des noch katholischen, nichts mehr zu besorgen war, der Kaiser vielmehr sich verpflichtet hatte, von dem Papste mit Geld und einem Heere unterstützt, die Protestanten mit Waffengewalt zur Unter-

werfung zu zwingen und zugleich den Sohn des Papstes mit italienischen Herzogtümern zu belehnen. [1])

Die zwanzig Bischöfe, die sich seit Ende Mai 1545 zu Trient befanden, wußten die päpstlichen Legaten del Monte, Cervino und Pole noch einige Monate hinzuhalten; denn Papst und Kaiser hatten jetzt den gleichen Wunsch, daß das Konzil noch keine Beschlüsse fasse, nicht dogmatische, welche den Plänen des Kaisers bezüglich der Protestanten nicht taugten, und nicht reformatorische, welche dem Papste bedenklich waren. Auch hätte man gerne das Konzil, ehe es noch angefangen, tiefer nach Italien hinein verlegt; denn die Legaten waren nicht ohne Sorge, daß der Kaiser zu einer Verlegung nach Deutschland drängen möchte. Doch mußte es dem Willen Karls gemäß in Trient bleiben. Ungeachtet des zwischen Papst und Kaiser geschlossenen Vertrags waren nämlich die Absichten, welche beide mit dem Konzil hegten, immer noch sehr verschieden. Kaiser Karl nämlich, der die Besiegung des Schmalkaldischen Bundes nur mit Hilfe protestantischer Fürsten erreichen konnte und diesen Versicherungen gegen Religionszwang geben mußte, wollte, daß die Synode für jetzt bloß reformatorische Dekrete erlasse, mit den dogmatischen aber bis zur Teilnahme der Protestanten an ihren Verhandlungen warte. Durch die Beschlüsse über kirchliche Verbesserungen sollte den Protestanten ihr Schild und Speer, die Hinweisung auf das unerträglich gewordene Verderben des Klerus und die Korruption der kirchlichen Institute, aus der Hand gewunden werden. Der Papst dagegen, der selbst seine beiden Enkel an der Spitze eines Hilfsheeres nach Deutschland sandte, wollte den Krieg ganz als Religionskrieg be-

---

[1]) Daß diese Abreden zwischen dem Papste und dem Kaiser vorausgegangen sind, ehe das Konzil eröffnet ward, ist nun durch die aus dem Simancas-Archiv veröffentlichten Dokumente bei Maurenbrecher (Karl V. und die deutschen Protestanten, 1865), besonders durch den Bericht des Sekretärs Idiaquez, S. 25 ff., gewiß.

trachtet und geführt wissen, wollte schleunige Verdammung der Ketzereien durch das Konzil und dann, gleich seinen Vorgängern, gewaltsame Ausrottung der verurteilten Lehre. Dieser Gegensatz der Absichten zwischen Papst und Kaiser zieht sich durch die ganze Geschichte des Konzils in seiner ersten Periode.

Mit sechsundzwanzig Bischöfen wurde die Synode am 13. Dezember 1545 „im Namen Gottes und zur Ehre des Papstes", wie es in dem nach Rom gesandten Berichte des Legaten hieß,[1] eröffnet. Drei Aufgaben, Verwerfung der Ketzereien, Reformation der Kirche und Förderung des Friedens unter den christlichen Mächten, hatte der Papst ihr zugewiesen, aber auch befohlen, daß von der Reformation als einer untergeordneten Angelegenheit weder vor noch zugleich mit den Dogmen gehandelt werde. Hier mußten jedoch die Legaten dem energischen Willen des Kaisers und den nicht italienischen Bischöfen das Zugeständnis machen und Rom widerwillig zulassen, daß Glaubenslehre und Reformation zugleich vorgenommen werden sollten. Der Beschluß darüber wurde indes nicht unter die Dekrete des Konzils gesetzt.

Die Instruktionen, die der Papst seinen Legaten gegeben und welche diese den Bischöfen mitzuteilen sich weigerten, waren nur auf Ein Ziel gerichtet: Festhaltung der päpstlichen Macht über die Synode. Die Abstimmung nach Nationen, welche, wie in Konstanz, die Herrschaft der Italiener gebrochen hätte, ward verworfen. Die wichtigste Frage für Richtung und Erfolg des Konzils war hierauf die des Stimmrechts. Sollten die Stellvertreter abwesender Bischöfe eine entscheidende Stimme gleich den Bischöfen haben? Da die Päpste selber sich auf den nicht zu Rom gehaltenen Synoden von jeher hatten vertreten lassen, und eine solche Vertretung überhaupt in der Natur und Bestimmung der Konzilien lag, so schien es selbstverständlich, daß den von den

---

[1] Mendham, Memoirs 34.

Bischöfen gesandten Prokuratoren das volle Recht des Abstimmens zukomme. Jetzt waren noch überdies die transalpinischen Bischöfe durch das Umsichgreifen der protestantischen Lehre in ihren Diözesen zurückgehalten oder gezwungen, nach kurzer Abwesenheit wieder heimzukehren, wogegen die italienischen Bischöfe, längst gewohnt, solche Angelegenheiten der Inquisition zu überlassen, ruhig jahrelang in Trient bleiben konnten. Der Papst und die Legaten wußten also wohl, daß die meisten nordischen Bischöfe nicht erscheinen, jedenfalls nicht lange bleiben konnten, und in der Berufungsbulle hatte Paul III. die Vertretung durch Bevollmächtigte zugegeben. Nun galt es aber als unerläßlich, daß in jeder Frage den Italienern die große Stimmenmehrheit gesichert bleibe. Der Papst entzog daher schon vor Anfang des Konzils durch eine Weisung vom 17. April 1545 allen bischöflichen Prokuratoren das Stimmrecht. Damit war die ganze deutsche Nation so offenbar von der Teilnahme am Konzil ausgeschlossen, daß doch am 5. Dezember von dem Papste eine Ausnahme zu Gunsten der Prokuratoren deutscher Bischöfe erlangt wurde; allein die Legaten verheimlichten dieses päpstliche Schreiben und ließen nur kraft besonderer ihnen vom Papst gegebener Vollmacht die Prokuratoren der Bischöfe von Trier und Augsburg, und zwar ohne Stimmrecht zu. Dagegen wurde den Ordensgeneralen und den eine Kongregation repräsentierenden Aebten das Stimmrecht gewährt, und dieses Recht überhaupt stets als etwas, das der Papst nach Gutdünken erteilen oder entziehen könne, behandelt. Damit die italienischen Bischöfe in möglichst großer Zahl in Trient erschienen und blieben, wurden diejenigen, deren Einkünfte geringer waren, vom Papste besoldet, ein Mittel, das schon zu Ferrara und Florenz gute Dienste geleistet hatte.

Der Geschäftsgang der Synode wurde von den Legaten in ganz eigentümlicher Weise so geregelt, daß ihr Einfluß und ihre Macht, jeden mißliebigen Beschluß abzuwenden,

vollkommen gesichert blieb. Da die Sitzungen nur zur feierlichen Annahme und Verkündigung der schon vorher beschlossenen Dekrete dienten, so kam alles auf die vorangehenden Kongregationen an. Vorbereitet wurden die Beschlüsse durch die von den Legaten geleiteten Verhandlungen der Theologen und Kanonisten. Das hier gewonnene Material wurde dann in einer der drei Kongregationen, in welche die Väter des Konzils nach ihrem Gutdünken eingeteilt waren und die ihre Sitzungen in der Wohnung der Legaten und unter deren Vorsitz hielten, beraten, worauf in den Generalkongregationen durch Stimmenmehrheit entschieden wurde. [1]) So war jede Verhandlung von den stets gegenwärtigen, stets im Namen des Papstes sprechenden Legaten abhängig. Und selbst mit allen diesen Mitteln ausgerüstet, machte del Monte noch geltend, daß in den die Leitung des Konzils betreffenden Fragen die Mehrheit der Väter nicht immer entscheide, wie er denn auch einmal äußerte, der auf einem Konzil gegenwärtige Papst könne auch im Widerspruch mit der Mehrheit für sich allein entscheiden. [2]) Für das stete Hin- und Hergehen der Eilboten zwischen Trient und Rom war gesorgt; waren päpstliche Weisungen und Entscheidungen nicht sofort zur Hand, so füllte man die Zeit mit Formalitäten aus, so daß selbst noch in der dritten Sitzung am 4. Februar 1546 nur die Wiederholung der alten ökumenischen Symbole erfolgte. Italienische Bischöfe, die sich nicht völlig folgsam erwiesen, wie der Bischof Nacchianti von Chioggia und der Bischof Martello von Fiesole, wurden dann in dem Berichte der Legate als Verdächtige bezeichnet, die man von dem Konzil zu entfernen Sorge tragen müsse. [3]) Die Sekretäre und Notare der Synode, dann die Kommissäre, welchen die Erörterung der Materien mit den Theologen und Kano-

[1]) Raynald 1546, 12. Pallavicini 6, 8, 5.

[2]) Pallavicini 8, 7. Le Plat III, 517.

[3]) Raynald 1546, 65.

nisten oblag, alle wurden von den Legaten ernannt. Indulgenzen verliehen die Legaten, und dem Konzil sollte die Möglichkeit, nach dem Vorgange von Konstanz und Basel solche zu erteilen, was als Beweis einer eigenen Gewalt gegolten hätte, abgeschnitten werden.[1]) Endlich ward auch den Beschlüssen die Formel: „nach dem Antrage der Legaten" beigefügt, und dieses ungeachtet des Widerspruchs der weltlichen Mächte und vieler Bischöfe dahin interpretiert, daß keinem Bischofe, sondern nur den Legaten das Recht zustehe, einen Vorschlag zur Beratung zu machen. Vergeblich stellte der Bischof von Astorga vor, eine Versammlung, deren Mitglieder nicht einmal das Recht hätten, einen Gegenstand in Vorschlag zu bringen, könne man doch nicht ein Konzilium nennen.[2]) Dies alles war aber noch nicht genug. Den Beschlüssen, welche gegen kirchliche Mißbräuche gerichtet waren, wurde — auch dies ließen die Bischöfe sich gefallen — die Klausel „mit Vorbehalt der päpstlichen Autorität" beigefügt, wodurch dann die Vollziehung wieder ganz dem Ermessen der Kurie anheimgegeben ward.

Welches Maß von Freiheit der Beschlüsse ihnen zugedacht sei, entdeckten die Bischöfe zum erstenmale in der zweiten Sitzung. Auf das Begehren, daß die Synode als Repräsentantin der allgemeinen Kirche bezeichnet werde, entgegneten die Legaten, sie könnten dies ohne Befragung des Papstes nicht zugeben. „Da mit einemmale," sagt ein Augenzeuge, „wandelten sich die Gesichtszüge der Väter; denn nun erkannten sie, daß der Synode in Wirklichkeit keine Freiheit der Entscheidung werde gelassen werden."[3]) Der spanische Gesandte Vargas berichtete: die Größe des Unheils, den Mangel aller Freiheit, wie er durch die von den Legaten eingeführte Methode sich ergebe, könne er kaum schildern;

---

[1]) Le Plat III, 295, 96.

[2]) Le Plat III, 413—415.

[3]) Laur. Pratanus bei Le Plat VII, II, 8.

selbst die Pensionäre des Papstes unter den Prälaten klagten darüber. Am Abend vor der öffentlichen Sitzung würden die von den Legaten mit den von ihnen zugezogenen Personen verabredeten und zurechtgemachten Dekrete den Bischöfen vorgelesen; die einen verstünden sie nicht recht, die anderen wagten nicht den Mund zu öffnen, und die Ermüdung durch das Hinhalten bis in späte Nacht komme hinzu; so werde denn mancher in der Eile gefaßte Beschluß am nächsten Morgen proklamiert. [1])

Die Frage von dem Rechtsverhältnisse zwischen Papst und Konzil wurde zwar durch die ängstliche Wachsamkeit der Legaten ferne gehalten; aber dafür drängte sich die noch wichtigere Frage von der Stellung der Bischöfe dem Papste gegenüber fast bei jedem Schritte, den man auf der Bahn reformatorischer Verhandlungen machte, unabweisbar hervor. Zuerst im April 1546, als das bisherige von den Päpsten den Mönchen erteilte Privilegium, überall unabhängig von den Bischöfen zu predigen, zur Sprache kam. Es sei hohe Zeit, meinte der Bischof von Fiesole, daß die Bischöfe wieder in alle ihre nach göttlicher Anordnung ihnen gebührenden Rechte eingesetzt würden und die Exemtionen der Mönche ein Ende nähmen. Die Legaten, die darüber sofort nach Rom berichteten, erteilten ihm einen harten Verweis. [2]) Als das von dem römischen Kanonisten Pighino ersonnene Auskunftsmittel zuerst in Vorschlag kam, daß die Bischöfe gewisse Rechte in ihren Diözesen als päpstliche Delegierte ausüben sollten, war es wieder Bischof Martello von Fiesole, der die Verkehrtheit betonte, die Bischöfe in ihren eigenen Sprengeln nur aus fremder Gewalt handeln zu lassen. Das zog ihm von zwei Bischöfen den Vorwurf der Ketzerei zu, wogegen dann die spanischen Bischöfe an die Freiheit mahnten, die der Synode doch bleiben müsse. Bald darauf fiel in den

---

[1]) Lettres et Mémoires, p. 35, 42.

[2]) Pallavicini 7, 4, 13. Le Plat III, 405—11.

Kongregationen am 9. und 10. Juni ein Wort, dessen Tragweite nicht sogleich verstanden ward, sich aber rasch entwickelte. Der Bischof von Sinigaglia äußerte nämlich: die Bischöfe seien nach göttlicher Anordnung in ihren Sprengeln zu leben verpflichtet. Eine einfachere, einleuchtendere Wahrheit konnte kaum ausgesprochen werden. Denn wenn das bischöfliche Amt auf göttlicher Einsetzung beruhte, dann verstand es sich doch von selbst, daß auch der Aufenthalt des Bischofs in seinem Sprengel, ohne welchen er sein Amt nicht verwalten konnte, etwas von Gott Gewolltes sei. Gleichwohl war damit ein Feuerbrand in die Synode geworfen, der nicht wieder erlosch. Denn erstens reichte das hin, um alle päpstlichen Dispensationen, wonach einzelne Personen mehrere weit von einander entfernte Bistümer besaßen, als unberechtigt, ja sündhaft erscheinen zu lassen. Zweitens mußte von der göttlichen Verpflichtung auf die göttliche Einsetzung des Amtes geschlossen und damit die Lieblingslehre der römischen Kanonisten angetastet werden, daß die Bischöfe bloß beauftragte Vikarien des Papstes seien, daß dieser ihre Befugnisse nach Gutdünken beschränken und erweitern, ganz oder teilweise entziehen könne.[1]) So traten jetzt schon Papalsystem und Episkopalsystem einander unversöhnlich gegenüber; das letztere vertraten besonders die spanischen Bischöfe, welche am 3. Februar 1547 in ihren elf Reformartikeln, die sie übergaben, von dem Satze der göttlich gesetzten Residenzpflicht ausgehend, auf ein Verbot der Benefizien-Pluralität und der Bistümerhäufung, auch bei den Kardinälen, drangen. Die Legaten sorgten zwar dafür, daß die Dekrete, welche wirklich diese Häufung untersagten und den Bischöfen einige Rechte bezüglich der Ordination und Pfründenbesetzung sicherten, durch den beigesetzten Vorbehalt der päpstlichen Autorität für die Kurie unbedenklich gemacht wurden; immerhin aber enthielten die fünfzehn in der siebenten Sitzung am 3. März 1547

[1]) Pallavicini 7, 6, 3.

angenommenen Reformartikel die Abstellung der schlimmsten bisher mit dem Pfründenwesen verknüpften Mißbräuche. Zugleich boten die Legaten alles auf, ein Dekret, welches die göttliche Verpflichtung der Bischöfe in ihren Diözesen ausspräche, zu hintertreiben.

Schon seit geraumer Zeit wünschten die leitenden Personen in Rom und unter den Legaten besonders Cervino eine Unterbrechung oder eine Verlegung des Konzils tiefer hinab ins innere Italien, wo dann italienischer Geist und unbedingte Hingebung an die Absichten der Kurie noch vollständiger vorwalten, das fremde Element, wie es die spanischen Bischöfe vertraten, leichter noch zum Schweigen gebracht werden könne. Eine solche Verlegung war aber dem Kaiser, der gegen die Deutschen gewisse Verpflichtungen bezüglich des Konzils eingegangen hatte, so unwillkommen, daß er sogar dem Cervino drohte, ihn, wenn er darauf bestehe, in die Etsch werfen zu lassen, und in Rom die Berufung eines deutschen Nationalkonzils in Aussicht stellte. Gleichwohl wurde in Trient am 11. März 1547 von den Italienern die Verlegung des Konzils nach Bologna beschlossen; es waren 35 Stimmen gegen 18, meistens spanische Stimmen. Man behauptete, eine Epidemie sei in der Stadt ausgebrochen, und wirklich war ein Bischof gestorben. Zu Rom wurde nachher vorgegeben, die Legaten hätten diese Verlegung eigenmächtig, ohne von dem Papste dazu angewiesen zu sein, beschließen lassen.[1]) Es sei dies freilich ein sehr arger Irrtum der Legaten gewesen, sagte der Enkel des Papstes, Kardinal Farnese. Der Kaiser berief sich dann auf die Versicherung des Papstes, daß er an der Verlegung keinen Anteil gehabt, und gebot seinen Gesandten, hervorzuheben, daß ein Konzil in Italien den Prälaten desselben

[1]) Serristori, Legazioni, Firenze 1853, p. 163.

nicht die erforderliche Freiheit biete.[1]) Ein Teil der Bischöfe blieb der Weisung des Kaisers gemäß fortwährend in Trient; die nach Bologna gezogenen luden die zurückgebliebenen vergeblich ein, nachzukommen, hielten auch einige Kongregationen und zwei Sitzungen am 21. April und 2. Juni, aber ohne etwas anderes als eine Hinausschiebung ihrer konziliarischen Thätigkeit zu beschließen, wie es der Papst, der unterdes fortwährend mit dem Kaiser unterhandelte, verfügt hatte.

Die ganze Synode war doch bisher wesentlich nur eine Versammlung italienischer und spanischer Geistlichen gewesen. Jetzt hatten sie sich getrennt; die Italiener saßen in Bologna, die Spanier in Trient. Sie kamen nicht wieder zusammen. Das ganze Konzil hatte bisher auf der Eintracht der zwei Mächte, des Papstes und des Kaisers, beruht; kein anderer Einfluß als der ihrige war dort maßgebend gewesen, und nun waren auch sie entzweit. Der Kaiser bestand darauf, daß die Verlegung rückgängig gemacht, die Versammlung in Trient fortgesetzt werde. Paul und sein Enkel, der Kardinal, sagten, das dulde die Ehre des Papstes nicht, und während der päpstliche Gesandte, Kardinal Sfondrato, noch mit Karl unterhandelte, fiel ein Schlag, der Kaiser und Papst unversöhnlich entzweite und alle auf die Wiedervereinigung und Fortsetzung des Konzils gebaute Hoffnungen zerstörte. Der natürliche Sohn des Papstes, Pierluigi Farnese, den der Vater zum Herzog von Parma und Piacenza gemacht, hatte sich mit Frankreich gegen den Kaiser eingelassen. Da wurde er, nicht ohne Teilnahme des Kaisers, der freilich nur dessen Gefangennehmung, nicht seinen Tod gewollt hatte, am 20. September 1547 in Piacenza ermordet und die Stadt von kaiserlichen Truppen besetzt. Der greise Papst erklärte darauf im Konsistorium der Kardinäle: wenn er auch die ihm als Menschen zugefügte Beleidigung verzeihen könne, so

[1]) S. die Beilagen zu Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten, S. 105.

werde er doch die dem päpstlichen Stuhle angethane Unbild und Beraubung nie vergeben und vergessen und schwöre dafür Rache zu nehmen. [1])

Karl hatte indes nach seinem Siege über den protestantischen Bund die deutschen Fürsten und Städte auf dem Reichstage zu Augsburg Ende des Jahres 1547 dahin gebracht, daß er in ihrem Namen Unterwerfung der ganzen Nation unter ein zu Trient zu haltendes Konzil in Rom ankündigen konnte. Auch die geistlichen Stände drangen damals in den Papst, er möge doch das Konzil von Bologna nach Trient zurückverlegen, da sonst andere Wege der Abhilfe eingeschlagen werden müßten. Aber der Kaiser hatte, um die Deutschen so weit zu bringen, mehr zugesagt, als in seiner Macht stand: volle Freiheit der Beratung und Abstimmung und daß alles nach Schrift und Väterlehre entschieden werden solle. Nicht einmal die Rückverlegung war zu erlangen. Erst müßten, erklärte man in Bologna, die in Trient gebliebenen Bischöfe nach dieser Stadt kommen und das hier tagende Konzil als das rechtmäßige anerkennen, dann müsse auch Sicherheit gegeben sein, daß die ganze deutsche Nation sich dem Konzil, und zwar dem in seiner bisherigen Form fortzusetzenden Konzil unterwerfen werde. Die Deutschen hatten aber ein freies Konzil gefordert und Karl ein solches zugesagt. Als Karl weder in Rom noch in Bologna etwas erreichte, ließ er an beiden Orten in seinem und der Deutschen Namen gegen die Rechtsgültigkeit der Versammlung zu Bologna feierlichen Protest einlegen. Der Papst erwiderte: die Bedürfnisse Deutschlands seien kein ausreichender Grund, die Synode gerade dort zu halten; man müsse nicht auf die Bequemlichkeit derer sehen, für welche die Gesetze gemacht würden, sondern vielmehr derer, welche die Gesetze machten, und das seien die Bischöfe, welchen Bologna bequemer sei.

---

[1]) Ribier Mém. II, 61. Affò, Vita di Pier Luigi Farnese p. 189.

Alles, was Paul, der die Verlegung betrieben und genehmigt hatte, zuletzt anbot, war, daß er die Rechtmäßigkeit dieser Verlegung vor seinem Forum prüfen und in höchster Instanz entscheiden wolle. Daß diese Entscheidung dann gegen Trient ausfallen würde, schien selbstverständlich. So blieb nur der Versuch der Selbsthilfe für Deutschland übrig. Im Mai 1548 erschien als einstweilige Kirchenordnung für das bisher protestantische Deutschland das Interim, eine vom Kaiser vorgeschriebene Norm der Lehre und des Gottesdienstes bis zur Entscheidung durch ein Konzil. Die katholische Lehre war in allen wesentlichen Punkten darin festgehalten und nur der Kelch im Abendmahle, die Priesterehe und der Wegfall des Speisenunterschiedes zugestanden. Noch bedenklicher als diese einseitige Anordnung kirchlicher Dinge durch die weltliche Gewalt war in Rom die auf kaiserlichen Befehl verfaßte Formel einer Reformation des Klerus, zu deren Vollziehung sofort Bistums- und Provinzsynoden gehalten werden sollten. Hätte Karl, äußerte darauf ein römischer Prälat, auch nur das Evangelium verkündigt, so wäre er nicht zu entschuldigen.[1])

Drei Gewalten, Papst, Konzil, Kaiser, waren dergestalt in eine schwer zu entwirrende Verwickelung mit einander geraten. Der Papst wünschte nicht, daß Karl in Deutschland allzu mächtig und von den durch den Protestantismus ihm bereiteten Hemmungen frei werde. Er vertraute dem französischen Gesandten, dem Kardinal Guise, an, daß er in der Hoffnung, Karl in ein Labyrinth ohne Ausweg zu verstricken, ihn zum deutschen Kriege getrieben und ihm dabei geholfen habe.[2]) Jetzt lag ihm alles daran, für seine Enkel, die Farneses, von dem Kaiser entweder Piacenza oder ein anderes italienisches Herzogtum zu erlangen, und in allen Verhandlungen über das Konzil und die kirchlichen Dinge in Deutschland war für den Papst die Frage immer die, ob Karl da-

[1]) Pallavicini 11, 11, 1. Raynald 1548, 57, 61.

[2]) Ribier, Mém. II, 75.

durch stärker oder schwächer, abhängiger werde; nur im letzteren Falle hoffte Paul, Piacenza zu erlangen. Karl, äußerte er, wolle ihn betrügen; mit den Zugeständnissen des Kelches und der Priesterehe werde er alles in Deutschland ordnen können, und so werde er, der Papst, bei dem allzu mächtig gewordenen Kaiser nachher um Piacenza betteln müssen; er wolle aber die Vollmachten für die drei nach Deutschland als Nunzien zu sendenden Bischöfe so einrichten, daß der Kaiser seinen Wunsch zu erfüllen genötigt sein werde.[1]) Die Nunzien brachten demnach Vollmachten mit, Dispensen, besonders bezüglich der Priesterehe, und Absolutionen von den Folgen der Ketzerei zu erteilen, womit doch dies gewonnen wurde, daß die kaiserlichen Zugeständnisse des Interims als Ausflüsse der päpstlichen Gewalt erschienen; sie waren aber zugleich angewiesen, einen sehr sparsamen Gebrauch davon zu machen, während in Deutschland niemand um ihre Dispensen und Lossprechungen sich meldete.[2]) Auch die Uebertragung dieser Gewalten an die Bischöfe half nicht. Der Kaiser konnte eine äußere Unterwerfung und Beobachtung seines Interim erzwingen, innerlich blieb das Volk demselben abgeneigt; es mußte beim ersten Nachlassen des kaiserlichen Druckes fallen.

Paul III. hatte am 17. November 1548 die noch zu Bologna weilenden Bischöfe zu entlassen befohlen, und dann, im Sommer 1549 hatte er, der sich doch mit der Verlegung des Konzils selbst verstrickt hatte, um dieser für ihn unlösbar gewordenen Frage zu entgehen, den Gedanken gefaßt, reformatorische Konferenzen in Rom selbst zu halten und Bischöfe und Theologen von Bologna sowohl als von Trient dazu zu berufen. Die letzteren aber weigerten sich, einer kaiserlichen Weisung gemäß, zu kommen, und auch die französischen Bischöfe lehnten die Einladung des Papstes, einige aus ihrer

---

[1]) So berichtet der spanische Gesandte Mendoza in Rom in Döllingers Beiträgen I, 155, 56.

[2]) Pallavicini 11, 2, 16.

Mitte nach Rom zu senden, mit der für den Papst kränkenden Bemerkung ab, die Reformation der Kirche sei eine bloß durch ein Konzil zu lösende Aufgabe, sie seien nicht gesonnen, sich dem Vorwurfe auszusetzen, daß sie ein wirkliches Heilmittel für die verdorbenen Prinzipien der Kirchenverwaltung und die schlechten Sitten des Klerus nicht wollten.[1]) Paul erlebte noch, daß seine eigenen Enkel, für deren Erhebung er so lange gearbeitet hatte, sich gegen ihn auflehnten. Die kirchlichen Zustände hinterließ er bei seinem Tode am 10. November 1549 in noch größerer Zerrüttung, als er sie bei seinem Antritte vorgefunden hatte. Wie die Kardinäle sein Verfahren in der Sache des Konzils, welches er durch die Verlegung hatte zu Grunde richten lassen, beurteilten, zeigte der Schwur, den sie im Konklave alle leisteten, daß jeder, der gewählt werde, so schnell als möglich das Konzil halten und die römische Kurie reformieren wolle.

In Julius III. bestieg am 7. Februar 1550 derselbe del Monte, der als erster päpstlicher Legat das Konzil mit so fester Hand gelenkt, so energisch beherrscht hatte, den päpstlichen Stuhl. So uneinig Paul III. und Karl gewesen, so einig waren jetzt — ein lange nicht gesehenes Schauspiel — Papst und Kaiser. Die Synode sollte also wieder in Trient eröffnet werden, so ungünstig auch die Lage war; denn einerseits rüstete Frankreich, von Pauls Enkeln zur Intervention in Italien angerufen, eben wieder zu einem Schlage gegen den Kaiser und wollte daher nichts von einem auf kaiserlichem Gebiete zu haltenden Konzil wissen, andererseits war es nach allem, was bereits vorgefallen, kaum möglich, Deutschland in ein befriedigendes Verhältnis zu diesem neuen Konzil zu bringen; denn der Reichstagsabschied vom 13. Februar 1551 verhieß den Protestanten nebst freiem Geleite, daß sie über

[1]) Le Plat IV, 138.

alle streitigen Punkte, also auch über die schon entschiedenen, gehört werden sollten.[1])

Diesmal lenkte ein einziger Legat, Kardinal Crescenzio, dem zwei italienische Bischöfe, Lipomani und Pighino, als Präsidenten beigegeben waren, die Versammlung, die es nur auf 62 Bischöfe brachte. Kein französischer Prälat durfte erscheinen, und der königliche Gesandte Amyot erklärte dem „Konvent" zu Trient, Frankreich, König, Volk und Klerus, würden sich durch dessen Beschlüsse nicht gebunden erachten, der König aber werde für die Freiheit und das Wohl der gallikanischen Kirche durch Mittel, wie sie seine Vorgänger angewendet, zu sorgen wissen.[2]) Man deutete dies auf ein Nationalkonzil.

Unter so trüben Aussichten begannen, erst mit dem September 1551, nach fast vierjähriger Unterbrechung, die Verhandlungen zu Trient. Die Persönlichkeiten waren großenteils neu; als päpstliche Theologen waren die Jesuiten Laynez und Salmeron erschienen, von Löwen und Köln waren Theologen, unter ihnen Gropper und Tapper, gekommen, selbst die deutschen geistlichen Kurfürsten waren erschienen. Die dogmatischen Dekrete über die Sakramentenlehre wurden rasch gefördert; um so bedenklicher stand es mit den Reformationsfragen. Crescenzio handhabte seine Gewalt noch rücksichtsloser und herrischer als ehedem del Monte, und der Kaiser hatte sich diesmal in seinem Bestreben, die Bedenken des Papstes gegen die Wiederberufung des Konzils zu überwinden, bis zur Ohnmacht ihm gegenüber gebunden; denn als der kaiserliche Botschafter Francesco de Toledo zur Vornahme der Reformation mahnte, zeigte ihm der Legat ein Schreiben, worin Karl dem Papste versprochen hatte, daß die Reformation nur nach dessen Gutdünken stattfinden und die Bischöfe

---

[1]) Le Plat IV, 173.

[2]) Raynald 1552, 32. Le Plat IV, 241.

alles seinem Willen gemäß geschehen lassen sollten.[1]) Das Schreiben war wohl zu stande gekommen, als gerade bei dem sonst so sehr von der Notwendigkeit tiefer gehender Reformen überzeugten Kaiser der Einfluß seines Kanzlers Granvella überwog, eines Prälaten, der freilich seine persönlichen Gründe hatte, Reformen abgeneigt zu sein. Auf die Berichte des Vargas antwortete der Kanzler: die Abschaffung einiger, ganz besonderes Aergernis erregender und für den römischen Hof selbst nachteiliger Dinge möge beschlossen werden, aber etwas den Römern Mißfälliges unternehmen zu wollen, würde verkehrt sein und alles vereiteln.

Indes berichtete Vargas: von einer Freiheit des Konzils könne keine Rede sein; der Legat thue, was er wolle, und die Prälaten seien, sobald es sich um Reformen handle, ohnmächtig. Einmal äußerte Crescenzio: von einer Superiorität des Konzils über den Papst zu reden, sei geradezu Ketzerei. Als der Bischof von Verdun gegen das Unwesen der als Kommenden verliehenen Bistümer redete und die vorgeschlagenen Reformdekrete als bloß angebliche Reformation bezeichnete, schalt ihn der Legat einen unbesonnenen und einfältigen Jungen, nahm ihm das Wort und drohte ihn bestrafen zu lassen.[2]) Aber auch der Kurfürst von Mainz meinte, das Konzil habe, da nichts Rechtes für die Kirchenverbesserung geschehe, keine Aussicht, in Deutschland angenommen zu werden.[3]) Schon lag ein Entwurf vor, in welchem der Papst für den Statthalter Christi und das einzige Haupt der Kirche erklärt ward, welchem die Verteilung der Aemter an alle übrigen zustehe; er blieb jedoch liegen und ward später nicht mehr hervorgezogen.

---

[1]) Vargas, Lettres et mémoires p. 63.

[2]) Schreiben des Vargas an Granvella, bei Villanueva, Vida literaria II, 416. Die hier herausgegebenen Briefe von Vargas bestätigen die früher von Le Vassor edierten. Vargas, Lettres p. 235.

[3]) So berichtet der kaiserliche Gesandte Toledo dem Kaiser am 25. Dezember 1551, bei Maurenbrecher, Anhang 159.

Der Kaiser war unterdes unablässig bemüht gewesen, Gesandte protestantischer Fürsten nach Trient zu bringen, ohne dabei zu bedenken, welchen Eindruck die nähere Beobachtung einer so völlig unfreien und der Kurie dienstbar gemachten Versammlung auf diese Männer machen mußte. Die Wirkung zeigte sich alsbald, als die württembergischen Gesandten erklärten: da die dortigen Bischöfe dem Papste durch ihre Eidschwüre verpflichtet, also unfrei und selbst Partei seien, auch der Papst, als selbst der Reform bedürftig, nicht Richter sein könne, so müßten andere taugliche Richter, welche die Religionsstreitigkeiten nach der Schrift und dem Konsensus der wahren katholischen Kirche entschieden, bestellt werden. [1]) Auch die sächsischen Gesandten wollten die gefaßten Beschlüsse nicht anerkennen und begehrten eine neue Verhandlung über dieselben mit Berufung auf die Schlüsse von Konstanz und Basel über Konzil und Papst, — zur Befriedigung der nicht-italienischen, besonders der spanischen Bischöfe, die gerne aus dem Munde dieser Gesandten hörten, was sie selber nicht sagen durften. [2])

So war dem Kaiser schon drei Monate nach dem Beginne der Verhandlungen das Konzil gründlich verleidet; er sah, daß auf diesem Wege keiner seiner beiden Lieblingspläne, weder die Reformation der Kirche noch die aufrichtige Versöhnung der deutschen Protestanten mit der Kirche, erreicht werden könne, und er wünschte nun, daß der Papst selber den ersten Schritt zur Suspension des Konzils auf einige Jahre thun möge. Die Deutschen, schrieb er am 5. März 1552 an seinen Gesandten in Trient, wollen nicht von einer gegen sie leidenschaftlich eingenommenen Nation gerichtet werden, und mit der allgemeinen Reformation ist es auch nichts; denn der Papst will sie nicht und sucht nur durch einen Bruch mit uns das Konzil zu zerstören und fruchtlos zu machen, um

---

[1]) Le Plat IV, 162.

[2]) Vargas, Lettres p. 468.

seine Mißbräuche zu autorisieren und den vergangenen und künftigen Konzilien das Ansehen zu benehmen, womit er uns auch noch das einzige Schutzmittel für den Glauben entreißen würde.[1])

Schon am 11. März verließen die rheinischen Kurfürsten Trient; sie hatten schon früher gehen wollen und waren nur durch den Kaiser gehalten worden. Anfangs April kam die erschreckende Nachricht von der Erhebung des Kurfürsten Moritz von Sachsen und gleich darauf von der Einnahme Augsburgs, und am 28. April beschloß das Konzil, für welches der Papst eine Suspensionsbulle bereits gesandt hatte, sich auf zwei Jahre zu vertagen. Die Ausbeute für die Reformation der Kirche beschränkte sich auf eine im ganzen geringfügige Sicherung der bischöflichen Rechte über den Säkularklerus und die Beseitigung einiger Mißbräuche bei den Appellationen.

Nicht zwei Jahre, wie der Beschluß lautete, sondern zehn Jahre lang blieb das Konzil unterbrochen. Von Deutschland, welches bisher den Hauptanstoß gegeben hatte, kam nun keine drängende Mahnung mehr zur Wiederaufnahme der konziliarischen Thätigkeit; denn dort schuf der Passauer Vertrag 1552 und der Augsburger Religionsfriede 1555 einen Friedenszustand, der, auf Gleichheit der Rechte zwischen Katholiken und Protestanten gegründet, die Reichsregierung in geordneter Weise fortzuführen gestattete. Paul IV. (1555—59) setzte sein Vertrauen auf die Wirksamkeit der Inquisition,[2]) meinte, er mit seinen Kardinälen könne die Reformation der Kirche, so weit sie nötig sei, viel besser beraten und durchführen als ein vom Mittelpunkte der Kirche entferntes Konzil, jedenfalls solle das Konzil, wenn überhaupt, nur in Rom gehalten werden.

---

[1]) Im Anhang bei Maurenbrecher 161. Mit diesem merkwürdigen Schreiben ist die bisherige Ansicht, daß der Kaiser bis zuletzt das Konzil zu erhalten getrachtet habe, widerlegt.

[2]) Pallavicini 14, 9, 4.

Um seine Nepoten zu erhöhen, bekriegte er im Bunde mit dem französischen Könige den König Philipp II. von Spanien, worüber die Konziliumspläne sich wieder verloren.

Aber die Notwendigkeit, zum drittenmale das Mittel des Konzils zu versuchen, drängte sich doch immer stärker auf. Die protestantische Lehre war noch fortwährend in mächtigem Fortschritt begriffen; jetzt waren auch die belgischen Provinzen, Frankreich, Polen in die Bewegung hinein gezogen. Vor allem erschreckte in Rom die Aussicht, daß Frankreich seine kirchlichen Angelegenheiten auf einem Nationalkonzil zu ordnen suchen werde. Diesem Unternehmen schien nur durch die Berufung einer allgemeinen Kirchenversammlung vorgebeugt werden zu können, welches Pius IV. am 29. November 1560 ankündigte, das aber erst am 18. Januar 1562 eröffnet wurde.

Fünf Legaten sollten diesmal die Leitung führen, die Kardinäle Gonzaga, Seripando, Hosius und Simonetta und der päpstliche Neffe Altemps. Die Zahl der teilnehmenden Bischöfe, in der ersten Sitzung 102, stieg zuletzt bis auf 270, war also weit größer als in den beiden ersten Synoden von 1546 und 1551. Aber auch jetzt wieder war die Versammlung doch ganz überwiegend eine italienische; daneben kamen gegen zwanzig spanische Bischöfe, und aus Frankreich, von wo zur ersten Synode nur drei Bischöfe, zur zweiten niemand gekommen war, erschienen jetzt ebenfalls zwanzig. Deutschland war eigentlich nicht vertreten. Der Erzbischof von Prag und der Bischof von Fünfkirchen in Ungarn waren als Gesandte Ferdinands zugegen.[1]) Besonders ansehnlich war die

[1]) Die Angaben über die Zahl der Spanier ist nach den Unterschriften unter den Konzilsdekreten gegeben, die der Franzosen nach Le Plats Verzeichnis, worin alle aufgezählt werden, welche auch nur einer Session beiwohnten; am Schlusse des Konzils unterzeichneten nur etwa zehn Franzosen. Vielleicht könnte man noch zwei weitere Spanier zählen, welche italienische Bistümer hatten. Leonhard Haller, der Suffragan von Eichstädt, war nur Prokurator des Bischofs, erscheint aber nicht unter

Vertretung der Fürsten und Staaten; es waren Gesandte des Kaisers Ferdinand, der Könige von Frankreich, Spanien, Portugal und Polen, der Herzoge von Toscana, Savoyen, Bayern, des Freistaates Venedig und der katholischen Schweizer-Kantone erschienen.

Die Legaten kamen überein, die Entwerfung der auf die Moral und Disziplin der Kirche bezüglichen, also reformatorischen Dekrete ganz in ihre Hand zu nehmen, sich darüber mit den Gesandten der Fürsten und einzelnen Prälaten zu beraten, aber alles Wichtige erst insgeheim dem Papste mitzuteilen und dann das Urteil desselben zu verschweigen.[1]

Wieder zog sich durch den ganzen Lauf dieses dritten Konzils der doppelte Kampf der nichtitalienischen Bischöfe für die Rechte ihres Amtes und für weiter gehende Reformen. Die Legaten, gestützt auf die ergebene, wohl geordnete Schar der italienischen Prälaten, mußten manches nachgeben, blieben aber doch in allen wichtigeren Fragen Sieger. Die Einwirkung auf das Konzil von Rom aus ward übrigens durch ganz entgegengesetzte Rücksichten bestimmt. Einerseits bestimmten die schweren Kosten, welche das Konzil dem Papste durch die Besoldung so vieler italienischer Bischöfe und durch den steten Postenlauf zwischen Trient und Rom verursachte, eine möglichst kurze Dauer desselben zu wünschen; andererseits aber wußten sich die Legaten, wenn es galt, mißfällige Beschlüsse abzuwenden oder die Vereinigung der Gegner aufzulösen, nur damit zu helfen, daß sie die Sitzungen hinausschoben, die Verhandlungen in die Länge zogen, die Gegner ermüdeten.

Gleich anfänglich brach der Zwist wieder über die Formel los: „auf Vorschlag und unter Vorsitz der Legaten".

---

den Oratores, während der Bischof von Lavant hier als Vertreter des Erzbischofs von Salzburg aufgezählt ist. v. Druffel.

[1]) Idque eo tacito consilio, ut graviora ad Ss. Domini Nostri aures prius perferrent . . . dissimulata tamen Summi Pontificis mente etc. — Pallaeotti.

Da hiermit dem Konzil selbst das Vorschlagsrecht entzogen schien, protestierten mehrere Bischöfe dagegen. Auch die Forderung, das Konzil für eine Repräsentation der allgemeinen Kirche zu erklären, brachte der Erzbischof Guerrero von Granada, der Führer der spanischen episkopal gesinnten Prälaten, wieder, wiewohl vergeblich, zur Sprache. Die Beschäftigung mit der Frage, wie die Protestanten zur Beschickung des Konzils zu vermögen seien, woran besonders dem Kaiser Ferdinand lag, und die Ausstellung eines Geleitbriefs für sie war vergeblich; niemand erschien. Man scheint es in Trient nicht gefühlt zu haben, wie undenkbar es sei, daß Deutsche, Engländer, Skandinavier an einer Versammlung sich beteiligen würden, auf welcher zuletzt immer italienische Kleriker, die damals in aller Welt verrufen und verhaßt waren, den Ausschlag gaben.

Zwei Hauptfragen beschäftigten jetzt die Synode. Sollte die jetzige, so viel zahlreichere Versammlung als ein selbstständiges, neu auftretendes Konzil gelten oder bloß als eine Fortsetzung der beiden vorhergegangenen, auf denen doch im Grunde bloß zwei Länder, Italien und Spanien, vertreten gewesen? Die beiden bisher zu Trient gehaltenen Synoden hatten im Grunde noch keine förmliche Anerkennung in der katholischen Welt gefunden, ihre Satzungen noch keine bindende Kraft erlangt. Wenn sich jetzt die neue Versammlung als deren Fortsetzung erklärte, so war damit alles von diesen Beschlossene bestätigt, so waren diese für wirkliche ökumenische Konzilien und Repräsentationen der ganzen Kirche erklärt, so lag die Unmöglichkeit für alle Protestanten vor, sich an der neuen Synode zu beteiligen. Daher drangen Kaiser Ferdinand und die Franzosen darauf, daß der Ausdruck „Fortsetzung" in dem Titel des Konzils nicht gebraucht werden solle, daß das Konzil vielmehr sich unzweideutig als ein neues ankündige, wogegen Philipp II. gerade das Gegenteil ausgesprochen wissen wollte; der Papst aber stimmte mit Philipps Ansicht überein und gab die entsprechende Weisung.

Im Zusammenhange mit dieser Frage stand die andere, ob die Synode vorzugsweise ihre Thätigkeit der Entscheidung dogmatischer Fragen oder der Reformation der Kirche widmen solle. Die Gesandten der Monarchen drangen auf das letztere, da das Konzil seine kostbare, jedenfalls kurz gemessene Zeit dem dringendsten und auf keinem anderen Wege zu erreichenden Ziele, der reformatorischen Aenderung und Ergänzung der kirchlichen Gesetzgebung widmen sollte, wogegen die Aufstellungen und Entscheidungen über Glaubenslehren von untergeordneter Bedeutung seien und, als Arbeit der Theologen, auch ohne den Apparat eines ökumenischen Konzils zu stande gebracht, durch einfache Annahme von seiten der einzelnen Kirchen erledigt werden könnten. Das war besonders die Meinung Ferdinands und der französischen Staatsmänner. Sie drang um so weniger durch, als die Beratungen und Abstimmungen über die Dogmen außer dem eigentlichen Theologenkreise nur selten auf besondere Schwierigkeiten stießen oder Spaltungen unter den Bischöfen verursachten, wogegen die Versuche und Anträge auf Reformen bei jedem Schritte hartnäckigem Widerstand begegneten und häufig scheiterten.

Denn daß es an wahrer Freiheit auf dem Konzil mangele, war die stets wiederholte Klage, und die Legaten mußten es sich von dem französischen Gesandten in seiner Antrittsrede ins Antlitz sagen lassen, daß sie von ihrer Regierung hauptsächlich darum geschickt seien, um den Bischöfen ihrer Nation die nötige Freiheit in Trient zu wahren. Es war dort zum Sprichwort geworden, daß in allen Materien immer erst auf den mit dem Postfelleisen aus Rom kommenden heiligen Geist gewartet werden müsse. Es ist nie eigentlich physische Gewalt in Trient angewendet worden; man hat in den Dogmen, in den die Erbsünde, die Rechtfertigung, die Gnade, die Sakramente betreffenden Fragen den Theologen und Bischöfen stets das Recht der freien Meinungsäußerung unverkümmert gelassen; aber die Legaten und mehrere italienische Bischöfe

waren sofort mit dem Vorwurf der Ketzerei oder schismatischer Tendenzen zur Hand, wenn ein Bischof nur an den Unterschied zwischen der früheren und der jetzigen Verfassung der Kirche erinnerte oder etwas von den Päpsten Gebilligtes und Geübtes als Mißbrauch darstellte.

Die Hauptfrage, welche die Gewissen in die stärkste Aufregung versetzte und zu einem lange fortgesetzten Kampfe führte und für geraume Zeit jede andere Materie zurückdrängte, war die Residenzfrage. Und mit Recht; denn hinter ihr stand der ganze tiefe Gegensatz des Episkopalsystems und des Papalsystems, stand die hochwichtige Frage: Ist die bischöfliche Gewalt göttlicher Einsetzung oder ist sie bloß ein Ausfluß der päpstlichen und von dem Papste in stellvertretender Weise übertragen? Sind die Bischöfe die Nachfolger der Apostel und die Erben ihrer Gewalt, nur mit örtlicher Begrenzung, oder sind sie nur die von dem Papste nach Gutdünken beigezogenen Gehilfen? Der Artikel war also ebenso wichtig für die Theorie wie für das kirchliche Leben. Die Bischöfe, die selber nicht residierten, konnten auch niemand zur Residenz anhalten, kurz: man meinte, ohne die bestimmte Erklärung des göttlichen Rechtes sei eine wirksame Heilung der kirchlichen Schäden nicht möglich. Fast alle nichtitalienischen Bischöfe drangen darauf, am eifrigsten die spanischen mit Guerrero, Erzbischof von Granada, an der Spitze;[1]) auch der Kaiser und die Könige von Frankreich und Portugal. Allein auf der anderen Seite standen fest zusammenhaltend die „Humanisten“, die Legaten mit der großen Mehrzahl der Italiener, welche, wenn auch theoretisch geteilt, doch darin einig waren, daß die Frage nicht vom Konzil förmlich entschieden werden dürfe, weil damit der päpstlichen Autorität eine zu gefährliche Wunde geschlagen, der Bestand der Kurie allzu sehr dadurch erschüttert werden würde. Der Papst selber äußerte:

---

[1]) S. die Briefe der spanischen Bischöfe, namentlich des berühmten Antonio Agustin von Lerida bei Villanueva, Append. II, 440 ff.

die Residenz sei freilich göttlichen Rechtes, aber dies erklären, heiße den römischen Hof zerstören. Man fand, daß damit auch den vorausgegangenen Konzilien ein Schimpf angethan werde, da diese das Dekret nicht für nötig gehalten oder doch die allgemeine Nichtresidenz geduldet hätten.

Schon im Mai 1562 hatte sich Entmutigung unter den Prälaten verbreitet. Alle Guten, schrieb der Bischof Agustin von Lerida an Vargas, haben der Hoffnung guter, von dem Konzil zu erwartender Früchte entsagt, fürchten vielmehr großen Schaden. Auf seite der päpstlichen Partei hieß es, jeder Bischof müsse wissen, daß er, sobald er etwas Rom Mißfälliges äußere, dort für immer als ein Feind werde geachtet werden. Die Legaten hatten ihre Späher, welche ihnen die im Privatverkehr gethanen Aeußerungen einzelner Bischöfe alsbald zutrugen, und da reichte schon Ein Wort über bischöfliche Gewalt oder Autorität des Konziliums hin, Angst und Sorge zu erregen.[1]) Sie empfahlen in Rom dringend: man möge doch ja von dort aus die geeigneten, sanft und liebreich auftretenden Personen beauftragen, die neu ankommenden Bischöfe zu bearbeiten.[2])

Wieder war viele kostbare Zeit verloren. Man hatte vom 18. Januar bis Ende Mai vier Sitzungen gehalten, aber sie mit Zeremonien und bloß hinausschiebenden Dekreten ausgefüllt. Indessen sandte der Kaiser, gestützt auf die Gut-

[1]) Vgl. den charakteristischen Brief der Legaten an Kardinal Borromeo vom 14. Mai 1562, den der Servit Bergantini in seiner (unter dem Namen Giusto Nave veröffentlichen) Schrift Fra Paolo giustificato, 1752, p. 45, mitteilt: sie sind sehr erschrocken, daß der Bischof von Modena im Hause des Erzbischofs von Prag geäußert: in Petro datam omnibus aequaliter partem sollicitudinis cum Deo, und daß der Bischof von S. Agata gesagt: summam esse auctoritatem concilii. Jedes Wort scheine ihm ein Pfeil zu sein, berichtete der Legat Simonetta über die Rede des Bischofs von S. Agata nach Rom.

[2]) Nel sollicitare i prelati, che vengono, si usi diligenza di mandare persone amorevoli. Bergantini p. 46.

achten deutscher Theologen (Staphylus, Witzel) und seiner Landesbischöfe, weitgehende und energisch ausgedrückte Reformationsartikel, wie sie den deutschen Verhältnissen entsprachen; aber nun fehlte es an den deutschen Bischöfen, welche diesen Forderungen in Trient Nachdruck gegeben hätten, und die kaiserlichen Gesandten konnten die Legaten nicht einmal dazu bringen, daß sie dieselben dem Konzil mitteilten. Vielmehr wurde gerade die Abwesenheit deutscher Bischöfe von den Legaten als ein Grund geltend gemacht, reformatorische, zunächst die deutsche Kirche betreffende Fragen nicht vor das Konzil zu bringen. Andererseits war die spanische Kirche durch einen zahlreichen, aus den würdigsten Männern bestehenden Episkopat vertreten; aber König Philipp, dessen Stimme in Rom unter den fürstlichen das meiste Gewicht hatte, war von den Reformationsgedanken seines Oheims, des Kaisers, weit entfernt. Sein Programm lautete: keine Reformen, welche Zugeständnisse an die Forderungen der Ketzer sind; diese soll man nicht durch Nachgiebigkeit zurückzuführen suchen, sondern sie einfach ausrotten; die Fürsten, meinte er, würden wohl thun, sein in Spanien bereits gegebenes Beispiel nachzumachen. Man solle also nur jene moralischen Reformen vornehmen, welche zur Abwendung göttlicher Strafgerichte notwendig seien. Philipps Widerwille war besonders gegen die von den deutschen Fürsten, dem Kaiser sowohl als den bayerischen Herzogen, dringend begehrten Zugeständnisse des Laienkelches und der Priesterehe gerichtet. Vergeblich wiesen die Deutschen darauf hin, daß durch diese zwei Einräumungen vielleicht ein großer Teil der Protestanten zurückgebracht, sicher die jetzt unrettbar für die Kirche verloren gehenden Gebiete, besonders in den österreichischen Erblanden, noch erhalten werden könnten; daß das Volk immer einen vermählten Priester einem im Konkubinat lebenden vorziehe, unter hundert Geistlichen aber kaum einer sei, der enthaltsam lebe; daß man doch in Deutschland zur Erhaltung der katholischen Kirche gestatten möge, was längst schon den unierten Griechen

bewilligt sei, die Ordination schon vermählter Männer. Auch die österreichischen Bischöfe hatten sich hierfür ausgesprochen; denn der katholische Klerus drohte in ganzen Provinzen auszusterben. Diese Gründe fanden in Rom keinen Eingang. Allzunahe berührte diese Frage die römische Machtstellung. Nichts wurde zugestanden, und die Folge war, daß nach einigen Jahren nur etwa der dreißigste Teil der Bevölkerung dieser Lande noch katholisch war.

Neun Monate lang, vom September 1562 bis in den Juli 1563, hielten die Legaten keine Sitzung. Zu den schon vorhandenen Stoffen des Zwistes waren nun auch noch die Rangstreitigkeiten der Gesandten hinzugekommen, welche den Legaten und dem Papste Verlegenheiten bereiteten, aber auch das Zusammenwirken der Mächte bezüglich der Konzilsfragen hemmten. Der Stein des Anstoßes blieb immer die Frage vom Ursprung und Rechte der Bischöfe, und um nun ein Dekret über die göttliche Einsetzung des Episkopates zu verhindern, behaupteten die Legaten die notorische Unwahrheit, daß die deutschen Protestanten diese katholische Lehre nicht leugneten.

So hatten sich im Sommer und Herbst 1562 zwei Parteien mit steigender Schroffheit einander gegenübergestellt, die italienische mit der unbedingt ergebenen Schar der päpstlichen Söldlinge und die spanische, verstärkt durch die Transmontanen; beide hielten ihre gesonderten Versammlungen.[1]) Die Spaltung drohte sogar die Legaten selbst zu ergreifen; denn Simonetta beschwerte sich, daß Gonzaga und Seripando ihn nicht gehörig unterstützten und selbst der Meinung der Gegenpartei vom Episkopate und der Residenz sich zuneigten, während[2]) diese wahrzunehmen glaubten, daß Simonetta in päpstlichem Auftrage seine eigenen Wege ging,

---

[1]) Pallavicini 18, 15—17. Visconti, Lettres, 2. et 5. Nov. 1562.

[2]) Hier beginnt ein Zusatz des Prof. v. Druffel, wofür zwei Sätze des Döllingerschen Manuskripts weggelassen sind.

um unter Mißachtung der gemeinsamen Verabredungen der Legaten den päpstlichen Wünschen zu willfahren. Am 20. April 1562 hatte der Kardinal Gonzaga eine vorläufige Abstimmung über die Frage des göttlichen Rechtes der Bischöfe vornehmen lassen, wobei die beiden Parteien sich nahezu in gleicher Stärke einander gegenübertraten. Nach der Zählung der Legaten standen 67 gegen 71 Anhänger der dem Papste genehmen Ansicht. Diese waren nur Italiener. Trotzdem war Kardinal Borromeo ungehalten darüber, daß die unentschlossenen Legaten die Angelegenheit nicht für erledigt hielten, sondern in der Besorgnis vor einem Schisma an den Papst berichteten. Das Ergebnis der Abstimmung vom 20. April war, daß der Papst sich einstweilen damit begnügte, die Frage, welche in seinem Sinne nicht gelöst werden konnte, zu verschieben; so durfte er hoffen, wenigstens einen gegenteiligen Konzilsbeschluß zu vermeiden. Bevor ein solcher zu stande kam, konnte man ja das Konzil schnell zu beendigen versuchen, und diesem Gedanken hing man in Rom um so eifriger an, als französische Gesandte in Trient eintrafen, welche die baldige Ankunft französischer Bischöfe in Aussicht stellten; es ging das Gerücht, daß an ihrer Spitze der Kardinal von Lothringen die Verlegung des Konzils nach Konstanz fordern wolle.

Die niedergedrückte Stimmung des Papstes verschwand, als ihm im Juli 1562 ein Brief des Königs Philipp von Spanien mitgeteilt wurde, worin den spanischen Bischöfen Nachgiebigkeit in der Frage bezüglich des göttlichen Rechtes anbefohlen wurde. Der König fürchtete für seine staatliche Machtstellung; eine Erklärung des Konzils gegen die Berechtigung der päpstlichen Einmischung in die Diözesen hätte folgerichtig auch die Ansprüche des Königs getroffen, welche in Spanien besonders umfangreich waren. Der König empfahl jetzt zu dissimulieren. Dieser Brief löste die geschlossene Opposition der Spanier auf; diejenigen, welche sich durch den König einschüchtern ließen, mußten sich darüber verhöhnen

lassen, daß sie dem Menschen mehr als Gott gehorchten. Einige Bischöfe versuchten, ihre Landsleute noch zu einem gemeinsamen Rechtfertigungsschreiben an den Monarchen zusammen zu bringen; aber selbst dieses mißlang. Bald folgte der Senat von Venedig dem Beispiele Philipps II.; auch er ermahnte seine Prälaten, keine Opposition zu machen.

Während eine Zeitlang der Papst gefürchtet hatte, daß von dem Konzil ein Angriff auf seine Machtstellung gewagt werde, wuchs durch die Haltung Spaniens sein und der Legaten Mut bald wieder so weit, daß man den Versuch wagte, der Trienter Versammlung eine Vorlage zu machen im Sinne der Florentiner Synode Eugens IV., welche einst mit ungenügendem Erfolge die Beschlüsse von Konstanz und Basel bekämpft und im Gegensatze zu ihnen die päpstliche Allgewalt zu begründen versucht hatte.[1])

Am 20. Oktober 1562 verteidigte der Jesuitengeneral Laynez in zweistündiger Rede das Papalsystem in seiner schroffsten Form, um den Bischöfen einmal ihren Gedanken von der göttlichen Einsetzung ihrer Würde und der Pflicht der Residenz gründlich zu vertreiben. Das Ganze war eine Uebertragung des absoluten spanischen Königtums, wie es unter Philipp II. geworden, auf die Kirche. Der Papst als der fortgesetzte Petrus, dem allein die Schlüsselgewalt verliehen worden, ist der Herr und Monarch der Kirche; für ihn gibt es keine andere Schranke als die des göttlichen Rechtes; was aber göttliches Recht sei, hat wieder nur er selber zu bestimmen. Daraus wurde dann die in Rom schon längst aufgestellte und gehandhabte Theorie entwickelt, daß die Bischöfe alles, was sie seien, nur durch den Papst seien und ihre Gewalten nur in dem vom Papste ihnen gesetzten Maße und nach dessen Weisungen auszuüben hätten, also auch ein Konzil, da es nur aus päpstlichen Bediensteten bestehe, gerade

---

[1]) So weit der Zusatz des Prof. v. Druffel.

so viel Gewalt und Ansehen habe, als der Papst ihm zu überlassen für gut finde. Die merkwürdige Rede war zugleich das Programm des noch sehr jugendlichen Jesuitenordens, der denn auch seitdem demselben im ganzen treu geblieben ist.

Aber [1]) aufs neue zeigte sich der Widerstand einiger spanischen Bischöfe, welche sich nicht dazu herbeilassen wollten, Vikare des Papstes genannt zu werden. Den Legaten gelang es trotz aller Bemühungen nicht, vor der in Aussicht stehenden Ankunft der Franzosen einen Beschluß zu stande zu bringen. Als nun vollends der vornehme Kardinal Guise am 13. November 1562 mit vierzehn französischen Bischöfen und achtzehn Theologen wirklich in Trient einzog, da konnte es scheinen, daß eine für die Reform der Kirche und für die Beseitigung der päpstlichen Machtgelüste heilsame Verschiebung auf dem Konzil werde herbeigeführt werden. Die Reden der französischen Gesandten, die Aeußerungen des Kardinals und seiner Theologen lauteten sehr entschlossen. Die Instruktion für die Gesandten hatte Selbständigkeit des Konzils und seiner Beschlüsse ohne Vorbehalt einer päpstlichen Bestätigung im Geiste der Synoden von Konstanz und Basel gefordert. Zu den gleichen Grundsätzen bekannte sich der Kardinal Guise rückhaltlos; er verlangte kirchliche Reform, Laienkelch, Gebrauch der französischen Sprache beim Gottesdienste. Es kam alles darauf an, ob Frankreich mit dem Kaiser und mit Spanien vereint vorgehen werde. Aber alle diese Mächte hatten verschiedene Interessen; in Spanien hatte man kein Verständnis für den Wunsch der Franzosen und Kaiserlichen, Zugeständnisse zu fordern, welche die Protestanten milder stimmen sollten, und der Kaiser wollte das Konzil, welches Spanien in seinem Bestande gegenüber den päpstlichen Auflösungsgelüsten zu schützen gedachte, beendigt wissen, da er

---

[1]) Das Folgende ist Zusatz des Prof. v. Druffel.

von ihm keine tröstlichen Ergebnisse mehr erwartete. Die Kurie aber hatte durch Absendung zahlreicher italienischer Bischöfe, jugendlicher Nepoten und abständiger Greise, die Zahl ihrer Anhänger auf dem Konzil so zu verstärken gewußt, daß ihr durch Ueberstimmen keine Gefahr drohte, falls man bei dem Verfahren blieb, die Stimmen zu zählen, nicht zu wägen. Die Bestrebungen der weltlichen Regierungen wurden bekämpft, indem man ihnen klar machte, daß durch eine wahre Reform die zahlreichen Rechte, welche die Staatsgewalt in Bezug auf die Kirche ausübte, hinfällig werden könnten. Schließlich wurde eine Anzahl von Reformvorschlägen dem Konzil zur Annahme vorgelegt; da entschloß sich der Kaiser, den Schluß des Konzils sich gefallen zu lassen. Und auch der französischen Regierung war der Schluß erwünscht; man empfand, daß die Fortdauer der Konzilsstreitigkeiten die Stellung der Katholiken gegenüber den Hugenotten nur schwäche. In dieser Anschauung ließen sich einflußreiche Männer am kaiserlichen wie am französischen Hofe gern und leicht durch Gnadenbezeugungen bestärken, mit welchen Rom sich ihnen nahte. Am freigebigsten aber war Rom gegen die spanischen Staatsmänner gesinnt; denn ein gutes Einvernehmen mit Spanien bedeutete für den Papst am meisten.

Unter beständigen Mahnungen zur Kürze nahmen die Schlußverhandlungen einen schnellen Verlauf; eine Klausel zu Gunsten der Autorität des apostolischen Stuhles beschränkte die Reformdekrete in ihrer Wirksamkeit; die Einholung der päpstlichen Bestätigung, welche Kaiser Ferdinand noch am 31. August 1563 als durchaus unthunlich bezeichnet hatte, wurde von dem Konzil gegen wenige widerstrebende Stimmen beschlossen. Der Papst erteilte die Bestätigung, obgleich in Rom manche meinten, daß die päpstliche Autorität in dem Konzil nicht genügend gewahrt worden sei. Die weltlichen katholischen Regierungen, zuletzt Frankreich, folgten nach, indem sie die Dekrete zu verkündigen erlaubten.

Bei der Beurteilung des Konzils von Trient haben wir festzuhalten, daß damals kein Bruch mit der Vergangenheit erfolgte, daß manche für die Kirche heilsame Vorschriften zu Papier gebracht wurden. Die Frage war, ob sie ausgeführt wurden. Darauf antwortet der Zustand der Kirche vor der französischen Revolution.

IV.

Die Broschüre „Zur Belehrung für Könige“.[1])

Wie schon der langatmige Titel der vorliegenden Broschüre zeigt, so gab den Grund zu ihrer Abfassung ein Vortrag, den der verstorbene Kultusminister v. Koch Sr. Maj. dem König von Bayern bei Gelegenheit der Wiederbesetzung einer in Erledigung gekommenen Professur an der theologischen Fakultät in Würzburg hielt, und worin er die Berufung eines Theologen von deutscher Bildung vorzugsweise dadurch motivierte, daß die Jesuitenzöglinge des Collegium germanicum in Rom einerseits einen ungenügenden Unterricht in der Theologie erhielten, indem dort namentlich die biblischen und kirchenhistorischen Studien vernachlässigt seien, andererseits aber von ihren Lehrern angeleitet würden, in

---

1) Allg. Zeitung 1867, 71 B., 72 B., 73 B. Der Artikel ist von Döllinger verfaßt, aber, wie die ihn erwähnenden Sätze (S. 278) zeigen, von einem anderen (Prof. Huber) für den Druck zurecht gemacht und eingesandt worden. Der vollständige Titel der Broschüre ist: Zur Belehrung für Könige. Ein Vor- und Nachwort zu einem Vortrag des weil. k. bayer. Kultusministers Nik. v. Koch vor Sr. Maj. dem König von Bayern über Ultramontanismus, Romanismus, Scholastik, deutsche Wissenschaft, das deutsche Kollegium in Rom und die theologische Fakultät in Würzburg. Zugleich ein Beitrag zur Charakteristik des verstorbenen und zur Ehrenschuld des künftigen Kultusministers in Bayern. Zweite vermehrte Auflage. Leipzig 1866. R.

kirchlich-politischer Beziehung für das System der römischen Omnipotenz und straffen Zentralisation zu wirken, dem Jesuitenorden allerwärts die Wege zu bereiten und auf solche Weise überhaupt die sogenannten ultramontanen Tendenzen zu fördern. Die Angaben über die Studien am Collegium germanicum entnahm der Minister einer 1862 in Leipzig erschienenen Schrift, „Erinnerungen eines ehemaligen Jesuitenzöglings", welche den zum Protestantismus übergetretenen Köhler, einen Stiefbruder des bekannten Jesuiten Kleutgen, zum Verfasser hat. Man kann wünschen, daß Herr v. Koch nach einer anderen Quelle sich umgesehen hätte; indessen sind Köhlers Aufzeichnungen der Wahrheit gemäß, und wurde ihnen darum auch von seinen Gegnern nicht widersprochen. Wie hoch die Jesuiten das Studium der Schrift, welche doch die Grundlage der Dogmatik bildet, und das der Kirchengeschichte, welche die Echtheit der historischen Urkunden des Christenthums festzustellen hat, anschlagen, geht übrigens auch aus einer Erklärung des Pater Curci hervor, wenn er in seiner Kritik der Döllingerschen Rede „über Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie" [1]) gegen denselben bemerkt: daß die biblischen Wissenschaften und die Kirchengeschichte wohl eine sehr edle Zier und oft auch ein notwendiges Hilfsmittel der Theologen seien, daß man aber die eigentliche Theologie ohne Gefahr, „auch wenn man in jenen wenig oder gar nicht beschlagen sei," in den Schulen studieren oder privatim für sich pflegen könne. Eine solche Sprache kann offenbar nur jemand führen, der von den wissenschaftlichen Aufgaben der Theologie nicht einmal eine Ahnung hat, und der vielleicht noch nebenbei vor historischen Untersuchungen um deswillen ein unheimliches Grauen empfindet, weil er fürchtet, sie möchten ihm gewisse Lieblingsmeinungen, wie

[1]) Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie. Ein Urteil der Civiltà cattolica über die Rede des Stiftspropstes von Döllinger auf der Gelehrtenversammlung zu München. Mainz 1864.

etwa die über die Echtheit der Konstantinischen Schenkung [1]) oder über die Unfehlbarkeit des Papstes, zerstören. Das Christentum aber ist seinem ganzen Wesen nach geschichtlich, und es wird darum, abgelöst von der Geschichte, mit seinem ganzen Lehrgebäude bodenlos.

Für den übrigen Teil seiner Angaben über die Bestrebungen der in Rom gebildeten Theologenpartei bedurfte der Minister wohl keines fremden Gewährsmannes; denn diese liegen ja für jeden, der nur Augen dafür haben will, offen genug vor. Da ein solcher Vortrag, wie der in Rede stehende, allerdings dazu angethan war, die Absichten der Partei auf Lehrkanzeln und Bischofsstühle zu kreuzen, so war es von vornherein gewiß, daß sie, wenn er zu ihrer Kenntnis kam, Lärm schlagen werde, um so mehr, als es sich zur Zeit gerade um die Besetzung eines Bistums in Bayern handelte, wofür von ihrer Seite ein in der Broschüre vielbelobter Professor bereits in Aussicht genommen war. Nun, das Aktenstück kam in ihre Hände — ob durch Verletzung des Amtsgeheimnisses, ob durch Bruch eines persönlichen Vertrauens, bleibe dahingestellt; jedenfalls geschah es auf eine Weise, welche vor der gewöhnlichen Moral nicht besteht. Aber der oder vielmehr die Verfasser [2]) huldigen in dieser Hinsicht ganz eigentümlichen Anschauungen; die Geheimkünste, wodurch sie sich in den Besitz des Aktenstücks zu setzen wußten, nennen sie die Wege einer höheren Vorsehung und Gerech-

---

[1]) Im Jahre 1866 erschien zu Mainz: Die Schenkung Konstantins. Ein Beitrag zur kritischen Beleuchtung der Papstfabeln des Mittelalters von Herrn J. J. von Döllinger. Aus der Civiltà cattolica. R.

[2]) Als Verfasser wurden gleich genannt Willibald Apollinaris Maier, acht Jahre Zögling des Collegium germanicum, Sekretär des Bischofs Senestrey von Regensburg und seit 1860 Domkapitular daselbst, gestorben 1874, und Joseph Lukas, damals Militärkuratus zu Regensburg, gestorben 1878, der 1865 die Broschüre „Der Schulzwang, ein Stück moderner Tyrannei“ veröffentlicht hatte. In der „Belletristischen Beilage zu den Kölnischen Blättern“, N. F. Nr. 29 (1. Jan. 1867) wird der Verfasser „Zwangmaier“ genannt. R.

tigkeit; wie sie denn auch die Verdächtigungen, mit denen sie die wissenschaftlichen Arbeiten und die ganze Richtung der Theologen von deutscher Bildung als antikirchlich hinzustellen suchen, sowie die Verleumdungen, die sie auf das Privatleben der ihnen widerwärtigen Persönlichkeiten häufen, nicht im mindesten bedenklich finden. Der Zweck heiligt ihnen eben die Mittel, und so verraten sie uns schon dadurch, zu welcher Observanz sie gehören, wenn wir auch gar nicht näher über all die frommen Hände unterrichtet wären, die hier ihre Karten ausspielen. Die bedeutendsten katholischen Organe haben ein solches Vorgehen nur mit Entrüstung aufgenommen, und richtig bemerken die „Kölnischen Blätter“ [1]: daß schon die Existenz des Pamphlets hinreiche, um alle die Vorwürfe zu bestätigen, welche selbst die Besten gegen die „Taktik“ sehr vieler aus einer bekannten Schule erheben.

Doch dieses Pamphlet ist kein isoliertes Erzeugnis, sondern hängt mit einer ganzen Reihe von Vorgängen zusammen, die alle nach dem gleichen Ziele steuern, nämlich nach der Unterdrückung des wissenschaftlichen Geistes innerhalb des Katholizismus, nach der Aufrichtung einer toten Autorität, welche die Ideen des Jahrhunderts durch disziplinären Zwang und Gewaltmaßregeln bekämpfen will. Es mag auf seiten der Männer, die in dieser Richtung thätig sind, mehr intellektuelle Befangenheit als böser Wille herrschen; jedem aber, der etwas mehr Vertrauen auf die innere Wahrheit des Katholizismus besitzt, und darum gerade von der Wissenschaft erwartet, daß sie die Zeit mit ihm wieder versöhne, muß ein solches Treiben für die Interessen desselben im höchsten Grade bedenklich erscheinen. Doch man wird solche Bestrebungen ableugnen wollen; darum ist es notwendig, daß wir die Thatsachen selbst sprechen lassen.

Die Pflege der katholischen Theologie in Deutschland lag bekanntlich vor dem Jahr 1773 in den Händen der

---

[1]) Bell. Beil. a. a. O.

Jesuiten, und nur Köln, Erfurt und Salzburg machten hiervon eine Ausnahme. Der Weltklerus war aber überall und völlig von der Teilnahme am theologischen Lehramt ausgeschlossen. Dies änderte sich erst nach der Aufhebung des Jesuitenordens und unter Maria Theresia in Oesterreich, wiewohl man auch dort, in Wien, Prag u. s. w., anfänglich nichts anderes zu thun wußte, als Dominikaner, Augustiner und Benediktiner an die Stelle der Jesuiten zu setzen. Die Jesuiten nun, bei ihrem Widerwillen gegen alle historischen und exegetischen Studien, hatten in Deutschland der Theologie das Gepräge des vollständigsten Scholastizismus aufgedrückt und infolge dessen daselbst eine gänzliche Sterilität der katholisch-theologischen Litteratur veranlaßt. Werner in seiner „Geschichte der katholischen Theologie in Deutschland“ weiß für das siebenzehnte und die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts kaum einen einzigen bedeutenden Theologen zu nennen. Besser konnte es erst werden, wenn man die alte scholastische Methode verließ und eine neue, auf gründliche biblische, historische und patristische Studien basierende einschlug. Aber man trat anfangs in dieselbe nur mit zögernden und unsicheren Schritten ein, und so zeigen die beiden ersten aller Theologie so ungünstigen Dezennien des gegenwärtigen Jahrhunderts noch keinen bedeutenden Fortschritt zum Besseren auf. Aber ein großer Aufschwung stellte sich unverzüglich ein, als 1817 die katholisch-theologische Fakultät in Tübingen eröffnet und nach ihrem Vorbilde in Freiburg, Gießen, Münster, Bonn, Breslau, Würzburg und München gearbeitet wurde. „Besonders da, wo eine unmittelbare Berührung mit den Bewegungen auf dem Gebiete der protestantischen Wissenschaft statthatte,“ bemerkt Werner, „wurde eine rüstige und freudige Strebsamkeit unter den katholischen Theologen Deutschlands erweckt und ein rasches Aufblühen mehrerer Schulen hervorgerufen, in welchen die kirchliche Theologie als Universitätsstudium in einer erfreulichen Regsamkeit und Vielseitigkeit des Schaffens und Strebens binnen kurzem zu einem hohen

Flor gedieh."[1]) Der Katholizismus sah in seiner Mitte eine Reihe von Gelehrten erstehen, wie er sie nur in seinen besten Zeiten besessen hatte, und eine reiche Litteratur, die ebenso sehr von positiver Wissenschaft wie von spekulativer Geistesthätigkeit zeugte, kündigte diese geistige Wiedergeburt der Theologie in Deutschland an. In Rom, wo man damals mit anderen Dingen beschäftigt war und den theologischen Fragen etwas ferner stand, sah man der ganzen Bewegung ruhig zu, und nur gegen das Hermesische System schritt man mit einer Zensur ein, und zwar erst infolge einer Denunziation aus Deutschland; doch hatte die Verdammung des Hermesianismus noch keine üble Folgen für die Theologie, da er gewissermaßen außer derselben stand. Aber die Universitäten erfreuten sich, mit Ausnahme des juristischen Bologna und Paris in seiner ersten Zeit, überhaupt keines besonderen Beifalls von seiten Roms; an ihnen konnten die Orden, die dem Papste durch besondere Gelübde verpflichtet waren, zu keiner rechten Wirksamkeit gelangen, und seit Bonifaz VIII. und dem Basler und Konstanzer Konzil war man auf sie geradezu mißtrauisch geworden, weil man fand, daß von ihnen die kräftigste Opposition gegen den Absolutismus in der Kirche ausgehe. Pascal sagt einmal: „Der Papst haßt und fürchtet die Gelehrten, die ihm nicht durch Gelübde verpflichtet sind," und der als Diplomat, Staatsmann und Theologe gleich hoch geachtete Jesuit Daubenton schreibt an Fénelon: man interessiere sich in Rom für die Theologie nur insoweit, als sie die Unfehlbarkeit des Papstes feststelle. So suchte denn schon das Konzil von Trient, wo die Partei der italienischen Prälaten in Fragen der Disziplin übermächtig war, die Bildung des Klerus so viel als möglich von den Universitäten unabhängig zu machen, obwohl es sich keineswegs so feindlich gegen dieselben stellte, wie es jetzt interpretiert werden will. Das Konzil verfügte (sess. 23), daß diejenigen, welche Diener

---

[1]) Werner a. a. O. S. 469.

der Kirche werden wollten, schon von zarter Jugend an in Seminarien unter der Aufsicht und in gänzlicher Abhängigkeit von den Bischöfen in der Uebung der ihrem Stande eigenen Tugenden und besonders in der heiligen Wissenschaft erzogen und unterrichtet werden sollten. Mit diesem Beschlusse hatte man nun eine Waffe gegen eine auf allgemein-wissenschaftlichen Grundlagen beruhende Bildung des Klerus, und so protestierte man mit Berufung auf denselben von Rom aus schon im Jahr 1819 gegen die Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät in Gießen.

Zu einer ernsteren Offensive gegen die auf unseren Gymnasien und Universitäten gebotene Bildung kam es aber für Deutschland erst seit der Zeit, wo die Jesuiten mit ihren Anschauungen auf den zu Portici im Exil befindlichen Papst (1849) Einfluß gewannen. Sie betrieben bei der Kurie eine strengere Ausführung der Beschlüsse des Trienter Konzils über die Erziehung des Klerus, sie drangen auf die Wiederaufnahme der thomistischen Scholastik als des maßgebenden philosophischen und theologischen Systems, und sie strebten nach der Fixierung des Dogmas von der Unfehlbarkeit des Papstes. Um in der Kirche allen Widerstand gegen diese ihre Absichten niederzuwerfen, sollte dann das veraltete Institut der Indexkongregation, wo sie die entscheidenden Stimmen besitzen, wieder in größere Aktivität versetzt werden. Noch im Jahre 1849 gründeten sie die „Civiltà Cattolica", worin sie mit der ganzen Zivilisation der Gegenwart auf allen ihren Gebieten einen erbitterten Krieg beginnen und ihn gewöhnlich in roher und völlig unwissenschaftlicher Weise führen. Sie verteidigen z. B. die Sklaverei und das Lottospiel; sie beschuldigen diejenigen, welche für die Aufhebung der Todesstrafe stimmen, der schlechtesten Absichten und des verworfensten Charakters; sie preisen die Inquisition als „un sublime spectacolo della perfezione sociale;" [1]) sie be-

[1]) 1853, I, 555.

haupten, daß die Gewissensfreiheit direkt dem Christentum widerspreche und zum Atheismus führe;[1]) sie verwerfen die Freiheit der Forschung und verkündigen die scholastische Philosophie als die der Kirche; ja sie entblöden sich nicht, es offen herauszusagen, daß schon die Sprache in den nicht-italienischen Religionen und Philosophien für das italienische Ohr barbarisch und für den italienischen Geist irrtümlich sei.[2]) Die päpstliche Unfehlbarkeit wollen sie nicht bloß mehr für Lehre und Disziplin der Kirche festhalten, sondern auch für politische und soziale Probleme. Die seit dem Jahre 1859 über die Notwendigkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes erfolgten Erklärungen sollen „unfehlbarer Natur“ sein, und zwar sogar in Bezug auf die Art der Begründung dieser Notwendigkeit.[3]) Sie erklären, daß, wie das jüdische Volk das Volk Gottes war, in gleicher Weise auch das römische als das Volk Gottes bezeichnet werden könne, weil es unter dem Papst stehe; denn übernatürlich sei der Zweck, weshalb Gott den Kirchenstaat erhalte, und darum gewissermaßen auch übernatürlich die Würde des römischen Volks. Doch sei diese seine Größe nur ein Reflex der übermenschlichen Größe seines Fürsten.[4])

Nach allen diesen Ausführungen werden wir wohl auch nicht länger im Zweifel sein können über den Sinn des Mottos der „Civiltà“: „Beatus populus cujus Dominus Deus ejus“ (Ps. 143, 18). Sogar die Historisch-politischen Blätter fanden dergleichen Ideen ungeheuerlich und glaubten daraus schließen zu dürfen, daß die ganze Stellung der Jesuiten zur europäischen Gegenwart eine durchaus falsche sei, und es ersprießlicher wäre, wenn sie sich auf Missionen in den Orient begeben würden.

Da sich das Unternehmen, die „Civiltà“ auch in deutscher

---

[1]) S. 5, vol. 2 (1863), 388.

[2]) S. 2, vol. 2 (1853), 273.

[3]) S. 5, vol. 2 (1853), 543 ff.

[4]) S. 5, vol. 3 (1862), 9—13.

Uebertragung erscheinen zu lassen, nicht rentierte, so gab man es sehr bald wieder auf, um so mehr, als die Jesuiten ja ohnehin in Deutschland ihre getreuen Schüler hatten, und der in Mainz erscheinende „Katholik“ sich bereitwillig zu ihrem Echo hergab. Schon in dem ersten Heft ihrer neuen Folge[1]) kündigte diese Zeitschrift ihre Stellung als eine polemische an, und erhob alsdann die Forderung, daß die Erziehungsanstalten für künftige Priester ausschließlich in die Hände der Bischöfe kommen müßten, was durch die Errichtung von Knabenseminarien und durch die Wegverlegung der theologischen Fakultäten von den Universitäten bewerkstelligt werden könne. Im großen Ganzen, wesentlich, specifisch seien alle deutschen Universitäten mit allen ihren Anstalten, Fakultäten, Professoren und Studenten unkatholisch und unchristlich, und nicht besser stehe es mit den Gymnasien.[2]) Die Erziehung des Klerus durch Bischöfe in den Seminarien nach Vorschrift des Konzils von Trient sei die conditio sine qua non des Friedens zwischen Kirche und Staat. Dieser habe nicht einmal das Recht, Maturitätszeugnisse über die Vorbildung zum akademischen Studium zu verlangen, wenn die Kirche ihre eigenen Gymnasien habe.[3]) Der letzte Speyerische Konflikt wird bereits 1852[4]) in Aussicht gestellt: „Wenn die bayerische Regierung nicht auf die Freisinger Denkschrift eingeht, könnte es im schlimmsten Fall dahin kommen, daß die Kirche nach Möglichkeit und ohne weitere Rücksicht auf formelle Hindernisse ihr konkordatmäßiges Recht auszuüben beginnt; der Staat muß dann die Thatsache anerkennen oder den Weg der Verfolgung beschreiten.“ Die lateinische Sprache soll wieder als Schulsprache eingeführt werden.[5]) Für das

---

[1]) 1850, I.

[2]) 1851, IV, 79.

[3]) 1854, X, 338. 344.

[4]) 1852, V, 430.

[5]) 1858, XVII, 70.

lauterste Organ der katholischen Wissenschaft wird Thomas erklärt;[1]) seine Philosophie sei die der Kirche;[2]) er bilde auch den Schlüssel zum Verständnis des Platon und Aristoteles;[3]) nur einiges Gute in der mittelalterlichen Philosophie anzuerkennen genüge nicht,[4]) es müsse zur Scholastik zurückgekehrt werden.[5]) Auch die Behauptung der päpstlichen Unfehlbarkeit läßt sich hören: „Der Ausspruch des Papstes ex cathedra ist infallibel; zu einer dogmatischen Entscheidung des Papstes bedarf es nicht erst der Zustimmung der Kirche."[6]) Wenn der Papst die Entscheidung der Indexkongregation bestätigt, so ist diese die infallible Kirche.[7]) Der „Katholik" weiß sich mit diesen seinen Ansichten im Widerspruch mit vielen Theologen und kündigt ihnen darum den Krieg bis zur Vernichtung an: „Im Katholizismus sind zwei Richtungen, welche nicht friedlich neben einander bestehen können, sondern sich gegenseitig aufheben." Alle Nichtscholastiker befinden sich auf dem Standpunkt der Reformatoren; die neuscholastische Partei steht ihnen daher prinzipiell feindlich entgegen.[8])

Bei dem bloßen Aussprechen ihres Programms ließ es die rührige Partei nicht bewenden, sie ging auch mit vieler Kühnheit an die Ausführung desselben.

Bekanntlich wurde die bereits vollzogene Wahl des Professors Schmid von Gießen zum Bischof von Mainz mit schlimmen Mitteln rückgängig gemacht, und an seiner Stelle trat Herr v. Ketteler (am 25. Juli 1850) an die Spitze des Bistums. Nun sollte ein schon lange vorbereiteter Schlag gegen die katholisch-theologische Fakultät zu Gießen ausge-

---

[1]) 1851, IV, 325.
[2]) 1855, XII, 329.
[3]) 1862, I, 102 ff. II, 377.
[4]) 1863, II, 359.
[5]) 1857, XVI, 49.
[6]) 1854, X, 193.
[7]) 1862, I, 305.
[8]) 1860, I, 18 ff.

führt werden. Bereits im Jahre 1838 hatte der Jesuit Devis gegen Professor Lutterbeck geäußert: „man müsse vor allem bestrebt sein, die katholisch-theologischen Fakultäten von den deutschen Hochschulen zu entfernen, und am füglichsten mache man den Anfang mit Gießen.“ So wurde denn das theologische Studium im Jahre 1851 an das Mainzer Seminar verlegt, das bisher neben Gießen völlig bedeutungslos geblieben war, und Männer von einer so hohen Wissenschaftlichkeit wie Schmid und Lutterbeck sahen sich ohne weiteres ihrer theologischen Lehrwirksamkeit beraubt. Das Mainzer Seminar hat es nun auch bis zur Stunde zu keiner wissenschaftlichen Ebenbürtigkeit mit der ehemaligen katholisch-theologischen Fakultät zu Gießen bringen können; noch ist kein Werk von einiger Bedeutung aus der neuscholastischen Schule daselbst hervorgegangen; denn die vielen verketzernden Streitschriften und Streitartikel der Herren Heinrich und Moufang, sowie die seichten, oft mit den ergötzlichsten Schnitzern gespickten Kompilationen Haffners „über deutsche Aufklärung und Materialismus“ wird doch niemand sonderlich hoch anschlagen können. Nachdem das Vernichtungswerk der Gießener katholisch-theologischen Fakultät so glücklich gelungen war, galt es nur fortzufahren und eine katholisch-theologische Fakultät an den Hochschulen nach der andern entweder zu diskreditieren und in ihrer Lehrwirksamkeit niederzulegen oder mit Leuten der eigenen Partei zu besetzen. So mußte es für Herrn Heinrich eine sehr erwünschte Gelegenheit sein, daß Hirscher in seiner Schrift „Die kirchlichen Zustände der Gegenwart“ weitgehende Reformvorschläge in Bezug auf Disziplin und Kultus der Kirche gemacht hatte. Heinrich unterwarf dieselbe einer scharfen Kritik und erreichte es, den ehrwürdigen Senior der theologischen Fakultät zu Freiburg im Breisgau, und mit ihm diese selbst, anrüchig zu machen. Staudenmaier entging nur durch den Tod der persönlichen Verfolgung, und wie der „Katholik“ dem seligen Hug, vielleicht dem größten katholischen Theologen der Neuzeit auf dem Gebiet

der neutestamentlichen Wissenschaft, noch ins Grab den Vorwurf des Hermesianismus nachschleudert,[1]) so würde es uns gar nicht überraschen, wenn über Staudenmaiers Werke noch nachträglich die Verwerfung erginge. Um das Jahr 1852 mag es ungefähr gewesen sein, daß die theologische Fakultät in Würzburg im Sinne der Jesuiten reformiert wurde, wobei leider die bayerische Staatsregierung ruhig zusah. Professor Deppisch sah sich durch eine bischöfliche Verordnung, welche seine Zuhörer einem Jesuitenzögling, der im Seminar das gleiche Fach vortrug, zuwies, in seiner Lehrthätigkeit bedroht, und fand sich deshalb veranlaßt, auf eine Pfarrei sich zurückzuziehen. Professor Schwab, ein Mann von der gediegensten Wissenschaftlichkeit, wie sein Werk über Gerson beweist, wurde vom Lehrstuhl entfernt, weil er „nicht wohlgesinnt" sei. Und wodurch sollte Schwab dies gezeigt haben? Dadurch daß er die Echtheit der Ignatianischen Briefe auch in der sogenannten kurzen Form beanstandete, und daß er einmal in seinen Vorlesungen die verschiedenen Auslegungen der Väter von der Stelle „Tu es Petrus" nach der Zusammenstellung von Roskovany, einem bekannten streng katholischen und ultramontanen Autor, anführte. Durch solche Vergewaltigung wurde den Herren Denzinger, Hergenröther und anderen, die es in der vorliegenden Broschüre so schwer empfinden, daß eine „vakant gewordene" Professur an der theologischen Fakultät in Würzburg mit einem Theologen von deutscher Richtung besetzt werden soll, erst Platz gemacht.

Am 8. Dezember 1854 erschien eine päpstliche Encyklika, worin es heißt, daß der Klerus nur an den bischöflichen Seminarien und nach den tridentinischen Vorschriften richtig erzogen werden könne. Am 18. August 1855 wurde in Wien das Konkordat mit Rom unterzeichnet, und als Dank dafür zensurierte die Inderkongregation am 8. Januar 1857 die Philosophie Günthers, der nach langer Zeit unter dem öster-

[1]) 1854, X, 141.

reichischen Klerus wieder ein wissenschaftliches Leben angefacht, ja auf denselben geradezu geistig regenerierend gewirkt hatte und aus dessen Schule eine wertvolle Litteratur hervorgegangen war. Seit dieser Maßregel sind die wissenschaftlichen Arbeiten der österreichischen Theologen wieder so spärlich geworden, daß man außer Werner in St. Pölten kaum noch einen zweiten Schriftsteller von Bedeutung ausfindig machen kann; aber auch Werner ist ein Schüler Günthers, wenn schon ein bekehrter. Zum Ersatz für die Günthersche Philosophie wurde nun das thomistische System angeboten. In Wien und Innsbruck zogen 1857 die Jesuiten ein. Der Dominikaner Guidi und der Jesuit Schrader hielten sogleich Vorlesungen über Thomas, und das gleiche geschah in Innsbruck, dessen theologische Fakultät ausschließlich in die Hände der Jesuiten kam, an deren Spitze damals P. Patiß stand, derselbe wohl, der erst jüngst in seinem „A-B-C der Scholastik" (Wien 1865) erklärte, daß man nicht bloß in Dingen des Glaubens, sondern auch des Wissens sich solle leiten lassen von der einzig unfehlbaren Autorität auf Erden (d. h. dem Papste) und der scholastischen Methode.

Zu derselben Zeit verkündigte der „Katholik",[1]) daß nun unter Kardinal Rauscher und dem Kaiser Franz Joseph die theologischen Studien in Oesterreich großartige Dimensionen anzunehmen beginnen. Bis jetzt aber warten wir vergeblich auf diesen Aufschwung, im österreichischen Klerus ist es mit der wissenschaftlichen Kultur nur schlechter geworden, und noch ist kein irgendwie gewichtiges Buch aus diesen großartigen theologischen Studien hervorgegangen, das die Richtigkeit jener pomphaften Ankündigung konstatieren würde. Mit der Zensurierung der Güntherschen Philosophie hängt auch die vom Fürstbischof von Breslau 1860 verfügte Inhibition der Vorlesungen des Dogmatikprofessors Baltzer zusammen, der ersten wissenschaftlichen Kraft an der dortigen

---

[1]) 1857, XV, 336.

katholisch-theologischen Fakultät. Baltzer, ein Anhänger Günthers, fügte sich dem Urteil der Indexkongregation und wurde hierauf selbst durch ein päpstliches Breve vom 30. April 1860 von dem Verdacht der Häresie freigesprochen. Als ihm aber hierauf der Fürstbischof dennoch die Wiederaufnahme seiner Lehrthätigkeit verweigerte und ihn zu einer freiwilligen Abdikation zu bewegen suchte, wandte sich Baltzer um einen Rechtsspruch nach Rom, konnte aber denselben bis zur Stunde nicht erlangen, weil Kardinal Antonelli die ganze Angelegenheit in ihrem Lauf aufhält, und zwar deshalb, weil die Entscheidung zu Gunsten Baltzers lauten würde. Indessen hat Hugo Lämmer, welcher gleichfalls bei den Jesuiten in Rom seine letzte Ausbildung erhalten, Baltzers Lehrstuhl eingenommen. Der ganze auf die Vertilgung oder Beeinträchtigung des theologischen Universitätsstudiums gerichtete Plan brachte auch die Angriffe mit sich, welchen in der letzten Zeit die katholisch-theologischen Fakultäten zu Tübingen und München gerade in den Personen ihrer hervorragendsten Mitglieder ausgesetzt sind. In Tübingen sind namentlich Kuhn und Hefele die Ursache des frommen Aergernisses der Romanisten, und darum ist noch jüngst gegen den ersteren eine Polemik von dieser Seite her ergangen, von der Mattes [1]) erklärt, daß sie ihn veranlaßt habe, von der Mitwirkung am „Katholiken" zurückzutreten, da sie in puren Verdächtigungen, nicht aber in wissenschaftlichen Gründen bestehe. „Die Verdächtigung," klagt er, „hat sich weiter ausgedehnt; bereits sind Döllinger und Michelis nicht mehr rein, und so wird voraussichtlich das Gericht nach und nach über alle gehalten werden, welche in der Kirche und für dieselbe zu wirken wagen, ohne mit den Schlagwörtern der neuen Schule zu beginnen und zu enden. Die Neuscholastiker verwechseln Glauben und Theologie, das kirchliche Bewußtsein und die Wissenschaft, dessen Gegenstand dieses Bewußtsein ist."

---

[1]) Tübinger Quartalschrift 1863, 365 ff.

Wird es nun auch begreiflich, warum die romanistische Partei seit einiger Zeit so viel von einer neuen theologischen Münchener Schule zu reden weiß, und ist es noch zweifelhaft, was mit dieser verdächtigenden Bezeichnung beabsichtigt wird? Die älteren Mitglieder der Münchener theologischen Fakultät lehren seit Dezennien an derselben, und es liegt nichts vor, woraus hervorgehen könnte, daß sie gefährlichen Neuerungen nachhängen. Wenn sie so viele Jahre hindurch keinen Anlaß zu solcher Anschuldigung gegeben, wie kommt man neuestens zu derselben, da diese Männer sich in ihrer Gesinnung gleich geblieben sind? Bis zu welcher Höhe muß der Fanatismus sich gesteigert haben, wenn man Namen wie Döllinger, Haneberg und Reithmayr, deren man sich bisher in katholischen Kreisen mit gerechtem Stolz bewußt war, nicht mehr in Ehren hält? Und was die zuletzt in die Fakultät eingetretenen Professoren anlangt, so steht auch ihre Ergebenheit gegen die Kirche und ihr Eifer für die Sache derselben außer allem Zweifel. Es ist noch in guter Erinnerung, wie die Jesuiten gegen Pater Theiner aus Anlaß seiner Geschichte Clemens' XIV. intriguierten. Weil andere Mittel nicht verfangen wollten, ihn zu diskreditieren, so erfanden sie zuletzt: er sei geistesgestört. Auch gegen Döllinger kann man mit ehrlichen Waffen nicht aufkommen, und so verdächtigt man seine katholische Gesinnung, weil er die extravaganten Meinungen über die Notwendigkeit einer weltlichen Herrschaft des Papstes, die geeignet sind, das ganze Ansehen der Kirche in Frage zu stellen, nicht teilt, und weil ihm seine historischen Forschungen eine Bestätigung der jesuitischen Lehren vom Papsttum nicht erlauben. Wie man den Lebensabend des hochbetagten Günther mit der Verwerfung dessen, was er zum Heile seiner Kirche mit unverdrossenem Eifer und unermüdetem Fleiß geschaffen zu haben glaubte, noch verdüsterte, in gleicher Weise gestaltet sich der Dank für Döllinger, der sein ganzes, an wissenschaftlichen Thaten reiches Leben nur dem Dienste seiner Kirche weihte, der immer in der ersten Reihe stand, wenn es ihre

Sache zu führen galt, dessen Ruf ein europäischer ist, und zu dem die meisten gelehrten Theologen des katholischen Deutschlands als zu ihrem Lehrer verehrend emporschauen. Es war ein Irrtum, wenn Döllinger durch die Berufung einer katholischen Gelehrtenversammlung nach München (1863) eine Verständigung mit der romanistischen Partei herbeizuführen glaubte; schon in den Sitzungen stellte sich der unversöhnliche Gegensatz heraus, und in Rom war man gleich von vornherein gegen das ganze Unternehmen mißtrauisch, indem man der Versammlung die Tendenz unterschob, als Lehrautorität sich aufwerfen zu wollen. Und selbst dann, als man hierüber beruhigt sein konnte, indem die Frage von dem Verhältnis zwischen Wissenschaft und Autorität zu Gunsten der letzteren entschieden war, zeigte das vom 21. Dezember 1863 datierte päpstliche Schreiben an den Erzbischof von München-Freising, worin die Glaubensunterwerfung nicht mehr bloß für die kirchlich formulierten Dogmen, sondern auch für die Entscheidungen der päpstlichen Kongregationen, für scholastische Theologumena u. s. w. gefordert wurde, noch deutlich, wie verstimmt man in Rom über den ganzen Vorgang war.

Den Intriguen gegen die Münchener theologische Fakultät, sowie der immer mehr um sich greifenden Internierung der Theologiestudierenden an bischöflichen Anstalten ist es bereits gelungen, daß die Frequenz derselben seit Jahren in der Abnahme begriffen ist und sie ihre Vorlesungen schließen müßte, wenn nicht das Kollegium Georgianum sich hier befände. Ja, dahin ist es gekommen, daß man den Besuch der Hochschule an den Kandidaten sogar mit Strafen ahndet. Es ist noch nicht lange her, daß man drei Kandidaten, welche im Kloster Metten das Gymnasium absolviert hatten und gegen die Weisung des Bischofs nach München gegangen waren, um Theologie zu studieren, erklärte: sie könnten in der Diözese Regensburg niemals ordiniert werden. Und als wegen des herrschenden Priestermangels der Erzbischof von

München-Freising sie aufnehmen wollte, um so mehr als sie gerade die besten Zöglinge des Gymnasiums gewesen, da verweigerte man ihnen in Regensburg die Entlassungsbriefe, so daß sie auch in der Erzdiözese nicht ordiniert werden konnten. Einer von den dreien, weil er über sein großes Verbrechen sich sehr zerknirscht erwies, wurde nachträglich begnadigt, die beiden anderen mußten sich anderen Fächern zuwenden. Der selige König Max, der die Sache erfuhr, ließ die theologische Fakultät in München zum Bericht darüber auffordern; der Bericht wurde erstattet, kam aber nicht in des Königs Hände. Nach allem dem ist es auch klar, wo hinaus die Errichtung einer theologischen Fakultät in Speyer zielte.

Wie in Frankreich die theologischen Fakultäten an bischöflichen Seminarien sich befinden, und darüber die alte und weltberühmte theologische Hochschule, die Sorbonne, fast ohne Schüler ist, wie in Italien die Bildung des Klerus von den Hochschulen abgelöst ist und kaum die theologische Fakultät in Turin Kandidaten aufzuweisen hat, so soll es nun auch in Deutschland und anderwärts gestaltet werden. Selbst die bischöfliche Universität Löwen, wodurch die ganze Bildung Belgiens im katholischen Geist beherrscht werden soll, findet nicht Gnade vor den Jesuiten; sie treiben vielmehr die Feindseligkeit gegen diese von ihnen unabhängige und ihnen unzugängliche Anstalt so weit, daß sie ihre Zöglinge anweisen, die Staatsuniversitäten Lüttich oder Gent zu beziehen, wodurch es geschieht, daß durchschnittlich jedes Jahr 100 junge Leute für Löwen verloren gehen, von denen dann ungefähr 90 die sogenannte liberale oder antikirchliche Partei in Belgien verstärken helfen. Neuestens ist nun auch, infolge eines langjährigen und unausgesetzten Drängens der Jesuiten, die Löwener Hochschule durch die Inderkongregation zensuriert worden, indem die philosophischen Schriften von Ubaghs verworfen wurden.

Und was ist nun der Erfolg dieser so gänzlich beschränk-

ten und unfreien Bildung des Klerus? Der französische Klerus, musterhaft in den Sitten, wird dadurch wohl zu einer fromm-erbaulichen Wirksamkeit erzogen, aber er zeigt in keiner Weise eine wissenschaftliche Tüchtigkeit, vermag darum in den großen geistigen Kämpfen der Zeit nicht mitzureden und hat allen Einfluß auf die gebildete männliche Bevölkerung eingebüßt. Daß es mit dem italienischen Klerus in dieser Beziehung noch viel schlechter bestellt sei, ist ohnehin eine offenkundige Thatsache.

Die Knabenseminarien, vom Konzil zu Trient in einer Zeit vorgeschlagen, wo unsere Gymnasien erst im Entstehen waren, unterliegen nicht nur den gerechtesten Bedenken in Hinsicht auf die wissenschaftliche, nur auf Einen Stand berechnete Bildung, sondern es fragt sich auch nachgerade, wie dies Lutterbeck mit Recht hervorhob, ob sie sich mit den sittlichen Anforderungen unserer Zeit und unseres Landes in Einklang bringen lassen. Wenn arme Eltern durch das Versprechen kostenfreier Erziehung, sowie einer nachherigen baldigen Versorgung ihrer Kinder bewogen werden, diese in noch zartem Alter einer solchen Anstalt zu übergeben, wenn dann hier den Zöglingen selbst die freie Berufswahl durch allerlei sittlich bedenkliche Mittel verkümmert wird, und sie endlich in einen Stand, welcher Pflichten mit sich bringt, die zu erfüllen nicht jedermanns Sache ist, hineingeredet oder durch die ganze künstlich gemachte Gestaltung ihrer Lebenslage geradezu hineingezwungen werden: was kann daraus Ersprießliches für den klerikalen Stand erwachsen, und wie verträgt sich diese geistige Sklaverei mit dem Christentum und den Humanitätsbegriffen unserer Zeit? Hat der Staat nicht ein Interesse daran, daß seinen Mitgliedern nicht auf solche Weise Gewalt angethan werde, oder haben diese kein Recht auf die Hilfe des Staats zur Sicherung ihrer persönlichen Freiheit? Traurig allerdings ist es, wenn solche, die sich als Vertreter der Kirche gebärden, so weit von dem Geiste derselben sich entfernen konnten, daß der Staat diesen gegen sie in Schutz nehmen muß.

Was in den im Sinne der Jesuiten geleiteten Anstalten gelehrt wird, das haben uns hinlänglich die Anführungen aus der „Civiltà“ gezeigt. Ein danach gebildeter Klerus muß unserem ganzen Zeitbewußtsein verständnislos und feindlich gegenüberstehen und ist nur geeignet, zwischen Kirche und Staat unheilvolle Konflikte heraufzubeschwören.

Und was soll es weiter heißen, daß nun das thomistische System geradezu mit der Kirchenlehre identifiziert werden will? Im Mittelalter hat die Kirche verschiedene und darunter auch die dem Thomismus entgegengesetzten theologischen Richtungen gewähren lassen, sie hat sich mit richtigem Takt über die Parteien gestellt. Ja, das Mittelalter selbst sah weit schärfer in Bezug auf dieses System, worin Aufstellungen enthalten sind, welche gegen die Kirchenlehre geradezu verstoßen. Bischof Tempier von Paris 1270 und 1276 zensurierte bereits Sätze desselben. Noch in der jüngsten Zeit haben mehrere, darunter vor allen Oischinger, auf diese mit dem Dogma unvereinbaren Elemente des Thomismus hingewiesen; aber weit gefehlt, daß eine wissenschaftliche Abwehr dieser Nachweisungen sich hätte vernehmen lassen, nahm man sie vielmehr schweigend hin und setzte Oischingers Buch auf den Index. Und ist es nicht das Zeichen grasser Ignoranz, wenn man die Forderung ausspricht, Platon und Aristoteles müßten erst aus Thomas verstanden werden, da dieser doch selbst den durch die neuplatonische Auffassung gegangenen und durch die Araber mißverstandenen Aristoteles sich völlig unselbständig und kritiklos aneignete? Ja, und wie kommen denn die Jesuiten heute dazu, den Thomas als ein kanonisches Buch aufzulegen, nachdem sie früher selbst in Grundlehren seine eifrigsten Gegner gewesen sind und der ganze Dominikanerorden sie einstimmig für die ärgsten Entsteller desselben erklärt hatte?

Was die neuscholastische Schule bedeutet, bedarf nach allem diesem wohl keiner weiteren Erörterung mehr. Aber

zu dem ganzen Getriebe paßt die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit, namentlich dann, wenn die Jesuiten die Berater des Papstes sind. Diese Unfehlbarkeit soll, wie wir gehört haben, nicht mehr bloß für Lehre und Disziplin der Kirche, sondern auch für alle wissenschaftlichen Probleme, für alle rein weltlichen Fragen der Staats- und Gesellschaftsordnung festgestellt werden. Man scheint demnach gar kein Verständnis dafür zu besitzen, wie ungeheuer lächerlich man sich in unserer Zeit mit einer Meinung machen muß, wonach man zuletzt alle wie immer beschaffenen Zweifel durch eine einfache, etwa telegraphische, Anfrage in Rom ein- für allemal erledigen könnte. Betrachtet man die Encyklika von 1864 und den ihr beigegebenen Syllabus, so ist es klar, daß darin nur die Lehren der „Civiltà Cattolica" redigiert sind. Was selbst in der Zeit des ärgsten päpstlichen Absolutismus nicht erhört worden war, das wird hier ausgesprochen, nämlich daß der Staat kein Recht auf das Gebiet der Sittlichkeit habe. Nur mit der tiefsten Betrübnis konnten die treuen Katholiken diese Kundgebung hinnehmen. Wenn, was zu befürchten steht, die Thesen des Syllabus als ex cathedra gesprochen und demnach als unfehlbare Wahrheiten demnächst hingestellt werden, so gibt es in der katholischen Kirche bald auch politische und soziale Dogmen. Es gehört die ganze Blindheit eines überhitzten Fanatismus dazu, um die ungeheuere Gefahr zu übersehen, die damit für die Autorität der katholischen Kirche entstehen muß.

Ist es nun noch zweifelhaft, daß Herr v. Koch seinem König eine richtige Schilderung von der romanistischen Partei entworfen habe? Ihm als Kultusminister durfte die Bildung des Klerus, der eine so tief eingreifende Wirksamkeit auf das Volk auszuüben hat, nicht gleichgültig bleiben, und er mußte gegen Prinzipien ankämpfen, die unter anderem auch zu dem Mißstand führen können, der jetzt z. B. in der Diözese Prag eingetreten ist, wo man denjenigen Studierenden, welche sich dem geistlichen Stand widmen wollen, das Gymnasialabsolu-

torium nachsieht.[1]) Und wie sehr es gerade in Bayern gefordert ist, auf die jesuitischen Umtriebe ein wachsames Auge zu haben, dies zeigt uns der noch ganz frische Versuch der Jesuiten-Einschmuggelung in Regensburg. Bekanntlich wurde hier vor ein paar Jahren das Schottenstift unterdrückt, und zwar willigte, sicherem Vernehmen nach, König Max in diese Unterdrückung nur unter der Bedingung, daß das Vermögen des Stifts — worauf übrigens der Benediktiner-Orden, dem die Schotten angehörten, gleichfalls Ansprüche gehabt hätte — teils zu Stipendien für die wissenschaftliche Ausbildung von Theologen, teils für die Erweiterung der theologischen Lehranstalt in Regensburg verwendet werde, und nur unter dieser Bedingung gab er die Entscheidung über dieses Vermögen in die Hände Roms und des Bischofs von Regensburg. Aber anstatt daß etwas von der Willensmeinung des seligen Königs ausgeführt worden wäre, sehen wir plötzlich die Jesuiten in dem aufgehobenen Stift auftauchen, mit der Absicht, theologische Vorlesungen zu halten.

Und nun noch ein Schlußwort an die Verfasser der Broschüre. Die neue Auflage derselben ist mit einem Anhang vermehrt, worin unter anderem auch gegen einen bekannten hochgestellten Geistlichen, dessen Leben durch echte Humanität ausgezeichnet ist und in sittlicher Hinsicht makellos dasteht, die schimpflichsten Verdächtigungen geschleudert werden. Eine in dieser Sache eingeleitete Untersuchung hat bereits ergeben, welch einer unreinen Quelle und welch niedrigen Motiven diese Verleumdungen entspringen. Werden nun diejenigen, welche dieselben sogleich zu Protokoll genommen und dann durch ihre Broschüre an die Oeffentlichkeit befördert

---

[1]) Ein bayerisches Seitenstück dazu war, daß in der Abelschen Zeit den theologischen Kandidaten für das Lehramt an den Lateinschulen und Gymnasien das Examen nachgelassen oder so gut wie nachgelassen wurde. Die Nachwehen jenes Systems spüren Bayerns katholische Gymnasien bis auf den heutigen Tag.

haben, werden diese, nachdem das ganze Lügengewebe aufgedeckt ist, auch gewissenhaft genug sein, ihre unwahren Anschuldigungen gleichfalls vor der Oeffentlichkeit zurückzunehmen? Wenn es nicht geschähe, dann hätten sie sich selbst ein Urteil gesprochen, wie es vernichtender kein anderer fällen könnte.

V.

Rom und die Inquisition.[1])

Aus Franken.[2]) Bekanntlich steht in Rom für den Juni laufenden Jahres eine Reihe neuer Kanonisationen in Aussicht. Noch vor Ablauf des Jahres 1866 erließ Kardinal

[1]) Allg. Zeitung 1867, 126, 155 B., 168 B., 169 B., 179 B., 194 B., 195 B., 204 B., 205 B., 214 B., 215 B.

[2]) Dieser Artikel, der 1867 in Nr. 126 der „Allg. Zeitung" (6. Mai) erschien, wurde in mehreren katholischen Blättern, namentlich in der „Augsb. Postzeitung" und in dem Stuttgarter „Deutschen Volksblatt" (s. Allg. Zeitung 148), auch in der Allg. Zeitung selbst (Nr. 173) scharf angegriffen. Das veranlaßte Döllinger zur Veröffentlichung der Aufsätze über „Rom und die Inquisition", die dann freilich weitere Entgegnungen hervorriefen. Unter diesen sind die bemerkenswertesten: die mit h bezeichneten, von Hefele verfaßten Artikel im „Deutschen Volksblatt" 1867, Nr. 121, 134, 173, 185, zwei Artikel in der „Civiltà cattolica" (1867) 6, 11, 273, 385, und ein Aufsatz (von Prof. Greil in Passau) in den Hist.-pol. Bl. (1867) 60, 854. Vgl. Zur Geschichte der spanischen Staatsinquisition. Separatabdruck aus dem Werke: „Die Kirchengeschichte von Spanien" von P. Pius Gams, Reg. 1878. Die neueste Arbeit von Bedeutung über Arbues ist ein Aufsatz des gelehrten Amerikaners Henry Charles Lea, The Martyrdom of San Pedro Arbués, reprinted from the Papers of the American Historical Association, New-York 1889. — Einige Angaben in diesem ersten Artikel von Döllinger werden in den folgenden begründet, bezw. erläutert oder berichtigt. R.

Caterini an sämtliche Bischöfe der katholischen Christenheit ein Einladungsschreiben zu dieser Feier und fügte demselben zugleich das Verzeichnis der künftigen neuen Heiligen bei. Darin figuriert nun, an einer der ersten Stellen, der Name eines Mannes, der bei der Einführung der spanischen Inquisition als ein Hauptwerkzeug diente und sein Andenken mit Blut in die Annalen derselben einschrieb, nämlich Don Pedro Arbues de Epila. Als nämlich auf das Gerücht hin, daß unter den Nachkommen jener spanischen Juden, die im Jahre 1391 zur Taufe gezwungen worden waren, noch häufig geheime Anhänglichkeit an die Religion ihrer Väter vorkomme, die Inquisition, wie in den übrigen Provinzen Spaniens, so um 1480 nun auch in Aragon eingeführt wurde,[1]) zeichnete sich der genannte Arbues als einer der erbarmungslosesten Inquisitoren aus. Die Inquisition trat damals in ihrer gehässigsten und unsittlichsten Gestalt, nämlich als Finanzquelle auf, da der königliche Fiskus durch Konfiskation des Vermögens aller für schuldig Erklärten bereichert werden sollte. Den Angeklagten wurden weder die Namen ihrer Ankläger noch die Anklage selbst mitgeteilt, durch den Zwang der Folter wurden ihnen Geständnisse abgepreßt und Tausende wurden verbrannt. Wir entnehmen diese Angaben nicht etwa einem kirchenfeindlichen Schriftsteller, sondern unser Gewährsmann ist der Großinquisitor Paramo, der in seinem im Jahre 1598 zu Madrid erschienenen Werke: „De origine et progressu officii sanctae inquisitionis“ zuerst die Geschichte der Inquisition aus archivalischen Quellen bearbeitete. Dieser erzählt, daß in der

---

[1]) Durch eine Bulle Sixtus' IV. vom 17. Oktober 1483 wurde die Gewalt des Generalinquisitors Torquemada über Aragon, Catalonien und Valencia ausgedehnt. In Aragon wurde die Inquisition 14. April 1484 eingeführt; am 4. Mai ernannte Torquemada zu Inquisitoren für Aragon den Dominikaner Gaspar Juglar (er starb schon im Januar 1485) und den Kanonikus Pedro Arbues von Saragossa. S. u. Nr. VI. R.

Provinz Aragon 2000,[1]) in der Stadt Sevilla allein von 1485 bis 1520 4000 Menschen verbrannt worden seien und daß infolge dieses Wütens 5000 Wohnhäuser in Spanien leer gestanden. Die Verfolgung erstreckte sich aber auch auf die Nachkommen der Verurteilten, indem man ihr elterliches Vermögen konfiszierte und sie für bürgerlich ehrlos erklärte. Die unglücklichen Opfer der Inquisition boten vergeblich große Geldsummen an, wenn man ihnen nur die gegen sie erhobenen Anklagen mitteilen wollte, damit sie der Denunziation gegenüber doch nicht völlig wehrlos daständen; die Stände von Aragon erhoben vergeblich Protest gegen dieses grausame und habgierige Verfahren. Da damit nichts erzielt wurde, so trieb die Verzweiflung zu einem Attentat gegen Arbues, dem einzigen Mittel, das, nach der naiven Aeußerung Paramos, gegen diesen fanatischen Wüterich noch übrig gelassen war.[2]) Arbues wurde tödlich verwundet und starb kurze Zeit darauf. — Schon Paul III. wollte die Kanonisation dieses Mannes vornehmen; aber das Resultat der Nachforschungen über die Art seines Martyriums scheint damals nicht günstig befunden worden zu sein.[3]) Wie geschieht es nun, daß man jetzt darauf zurückkommt und auf die Altäre der katholischen Christen einen Mann zur Verehrung ausstellen will, der zu den blutdürstigsten Inquisitoren gehörte? Bisher galt in der Kirche der Grundsatz: Martyrem non facit poena, sed causa. Aber für den Tod des

---

[1]) Paramo — er war nicht Großinquisitor, sondern Inqusitor in Sicilien — sagt S. 139 nicht, in der Provinz (dem Königreich) Aragon, sondern in Castilien seien nach 1482 an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten ungefähr 2000 verbrannt worden. R.

[2]) Nicht S. 189, wie hier in der „Allg. Zeitung" gedruckt war, sondern S. 182, wie in einer Note zu Nr. IV berichtigt wird, sagt Paramo: De occidendis Inquisitoribus decernebant, illud tamen differendum esse, quousque nullus alius Inquisitionis evertendae suppeditaretur modus. R.

[3]) Genaueres über den Seligsprechungsprozeß s. u. Nr. VI. R.

Arbues liegt keine edle Ursache vor. — Diese Kanonisation scheint eine weiter greifende Bedeutung zu haben und könnte leicht auf eine Verherrlichung der Inquisition selbst gedeutet werden. Wird unter den vielen Bischöfen, die zur Feier der neuen Kanonisationen im nächsten Monat nach Rom wallfahrten, keiner sein, der gegen die Verherrlichung des Arbues und damit der Inquisition Verwahrung einlegt?

I.

Es war vorauszusehen, daß unsere Notiz über den demnächst zu kanonisierenden Inquisitor Don Pedro Arbues de Epila nicht geringe Aufregung in ultramontanen Blättern hervorrufen werde. Statt aber uns und unseren Gewährsmann Paramo zu widerlegen, haben die Gelehrten derselben sich einfach bei Hefeles Buch über Ximenes Rat erholt, wobei sie so glücklich waren, eine sehr günstig lautende Bemerkung des spanischen Historikers Hieronymus Blancas über den Charakter des Kanonikus Arbues zu entdecken. Was sonst noch an ihrem Gegenbeweis mangelte, haben sie durch ein dreistes Absprechen und derbe Kraftausdrücke allerdings sehr reichlich ersetzt.

Paramo und Blancas sahen in der Inquisition ein sehr löbliches, ja heiliges Institut, und beurteilen darum auch das Treiben der Inquisitoren, nämlich die Ausspürung, Verurteilung und Ueberantwortung der Ketzer an das peinliche Gericht, als ein Gott wohlgefälliges Werk und die Inquisitoren als heilige Männer und erlauchte Rüstzeuge des wahren Glaubens. Wenn sie mit ihren Anschauungen immerhin auch noch in der Gegenwart Genossen finden, so bestehen dieselben doch keineswegs vor den geläuterten Sittlichkeitsbegriffen, welche uns in demjenigen einen blinden Fanatiker erkennen lassen, der um der Ueberzeugung willen einen anderen dem Henkertode überliefert. Hören wir aber den angezogenen Historiker Blancas selbst über das Auftreten des Arbues, so

erzählt derselbe mit dürren Worten, daß er wegen seines heftigen Vorgehens in der Sache der Juden (d. h. der im Verdacht einer geheimen Hinneigung zum Judentum Stehenden) den bittersten Haß derselben auf sich zog. Tag und Nacht seien diese von großer Angst gepeinigt worden; denn Arbues habe täglich in Saragossa Gericht gehalten, fleißig, klug und aufmerksam in der Entscheidung der Fälle.[1])

Ein solcher Mann nun soll in kürzester Zeit der Verehrung und Anrufung der Gläubigen empfohlen und neben Stephanus, Petrus, Paulus u. a. als ein Blutzeuge des Evangeliums gefeiert werden! Nach der allgemein rezipierten Doktrin, wie sie Benedikt XIV. in seinem berühmten Werke von der Kanonisation ausführlich entwickelt hat, ist nur derjenige als Märtyrer zu betrachten, welcher durch einen freien Entschluß seines Willens entweder für das Bekenntnis des katholischen Glaubens oder doch wenigstens für die Uebung einer durch den Glauben gebotenen Tugend den Tod erduldet hat.[2]) Aber man wird nicht behaupten können, daß Arbues für das Bekenntnis des Glaubens gestorben sei; denn niemand mutete ihm die Verleugnung desselben zu; er fiel vielmehr meuchlings, weil er durch sein blutiges Geschäft das bedrängte Volk zur Verzweiflung brachte. Demnach bliebe nur übrig, daß dieses Geschäft als eine höchst tugendhafte, verdienstliche und durch den Glauben gebotene Handlungs-

---

[1]) Aragonensium rerum commentarii (Saragossa 1588) in Hispaniae etc. scriptores (Frankfurt 1606) III, p. 706—707: Cum pro suscepto munere in Judaeorum causam vehementer inveheretur, perditae illorum multitudini in acerbissimum odium venire coepit. Ipsi enim, maleficiorum suorum conscientia stimulati, vehementer horrebant, quorsum haec esset inquirendi in eos instituta ratio eruptura . . . Pro tribunali ad audiendas causas quotidie sedebat in eisque ponderandis diligens erat, prudens et attentus.

[2]) De beatif. 3, 16, 3. In demselben Buche 3, 13, 12 teilt freilich Benedikt XIV. die Gründe mit, wegen deren man Arbues als Märtyrer selig sprach. S. u. Nr. VI. R.

weise in Rom betrachtet würde. Und so scheint es nun auch wirklich zu sein. Nicht etwa eine Finanzspekulation dürfte der Kanonisation des Inquisitors Arbues zu Grunde liegen (obwohl Kanonisationen den Diözesen oder Ländern, die sie betreiben, je nach dem dabei aufgewendeten Pomp, zwischen 80000 bis 200000 fl. zu stehen kommen), sondern die prinzipielle Tendenz, im Inneren des Organismus die päpstliche Infallibilität festzustellen, nach außen aber, dem Staate gegenüber, die alten hierarchischen Ansprüche aufs neue zu sanktionieren. Wo nämlich der Staat unter der Hierarchie steht, da muß er ihren Beschlüssen seinen Arm zur Vollziehung leihen, da muß er nach ihrem Gebote die Einheit des Glaubens erhalten und also die Ketzer mit Strafen verfolgen. Die Inquisition ist nur ein Ausfluß der mittelalterlichen kirchlich-politischen Ordnung. Wie sehr man aber in Rom nichts vergißt und nichts lernt, und darum immer wieder, wo es nur möglich ist, die Restauration jener Ordnung betreibt, dies beweist uns u. a. auch das 1863 mit den südamerikanischen Freistaaten abgeschlossene Konkordat, dessen achter Artikel dahin lautet, daß die weltliche Behörde jede von den geistlichen Gerichten verhängte Strafe unweigerlich zu vollziehen habe.

Daß die Inquisition ein preiswürdiges und zur Vollständigkeit der kirchlichen Einrichtung gehöriges Institut sei, dies war von jeher und ist auch heute noch die herrschende Ansicht in Rom. Mehr als fünfzig Päpste haben sich in der feierlichsten und bestimmtesten Weise über die Vorzüge desselben ausgesprochen; im Kirchenstaat wurde es, wenn es einmal unterdrückt war, wie zur Zeit der napoleonischen Herrschaft und der Republik, mit der Wiederkehr des Papstes (1815 und 1850) sogleich wieder hergestellt. Da die römische Kirche Muster und Vorbild für alle anderen Kirchen des katholischen Erdkreises sein will, so kann sie den Mangel der Inquisition bei diesen nur als eine Unvollkommenheit in ihrer Organisation betrachten, die allenfalls noch ertragen, aber niemals

gebilligt werden kann. Alles, was man der Inquisition zur Last legt, wird entweder für Mißverstand und Verleumdung erklärt oder soll auf einer sträflichen Verkennung gewisser Wahrheiten beruhen. So spricht man sich in Rom in approbierten Büchern aus. Aus der Pflicht des Papstes, für das Seelenheil der Gläubigen zu sorgen, folgert z. B. Devoti in seinem für klassisch erachteten Lehrbuch des Kirchenrechts „die Einsetzung der Inquisition, von der allgemein bekannt sei, wie viel Gutes sie brachte und wie viel Böses sie abwendete".[1]) In dem nun vollendeten großen Wörterbuch des Moroni, woran Gregor XVI. selbst mitarbeitete, heißt es: „Die heilsame und wohlwollende Institution des verdienstvollen Tribunals der Inquisition."[2]) Die „Civiltà Cattolica" erblickt in der allgemeinen Abneigung gegen die Inquisition nur ein Symptom der allgemeinen Geistesverwirrung: „ubbidienza senza esame", Gehorsam ohne Prüfung, ist, wie sie unermüdlich predigt, das einzige Rettungsmittel für die kranke Menschheit. Wer die Inquisition, diese rein päpstliche Schöpfung, nur mit kritischen Augen betrachtet, der ist schon auf dem Wege zum Verderben. Wer die Zwangsgewalt der Kirche bestreitet, wer bedenklich findet, daß die Kirche ihren Exkommunikationen durch Leibes- und Lebensstrafen Nachdruck gibt, der ist ein Rebell gegen Gott, mag er Philosoph oder Theologe, Katholik oder Protestant sein.[3])

Die Journale von entschieden ultramontaner Haltung diesseits der Alpen, wie in Frankreich „Monde" und „Univers" und wie das in Deutschland erscheinende „Archiv für Kirchenrecht von Moy und Vering", nehmen die Inquisition entschieden in Schutz. Ja, in dem achten Bande des letzteren befindet sich ein Artikel aus der Feder eines Professors

---

[1]) Institutiones canonicae l. 4, tit. 8, § 3.

[2]) La salutare e benigna istituzione del benemerito tribunale dell' Inquisizione. Dizionario 34, 40.

[3]) Civ. catt. (1854) 2, 8, 281.

Dr. Martens am bischöflichen Seminar zu Pelplin über die dogmatische Begründung der peinlichen Bestrafung der Ketzer (S. 201 f.). Hier wird der Bulle Leos X. gegen Luther gedacht, und daraus der Beweis geführt, daß es nach päpstlichem Ausspruch ein Werk des heiligen Geistes sei, Ketzer zu verbrennen. Es thue not, meint der Verfasser, diese Wahrheit gegenüber dem falschen Liberalismus der Zeit einzuschärfen. Dazu ist nun die Kanonisation von Inquisitoren allerdings ein sehr wirksames Mittel; denn jedem dieser neuen Heiligen wird eine eigene Messe und ein eigenes Offizium im Brevier gewidmet, so daß mindestens der Klerus sich von Zeit zu Zeit an das heilsame Institut der Inquisition erinnert findet. Und wie die allerneuesten Vorgänge wiederholt zeigen, ist man in Rom auch nicht lässig in der Handhabung dieses Mittels. Nachdem uns vor einem halben Jahre die in Aussicht stehende Kanonisation des Kanonikus Arbues angezeigt wurde, folgte in wenigen Wochen eine andere ähnliche Kundgebung. Der Kardinalbischof Patrizi erließ ein vom Papst bestätigtes Dekret seiner Kongregation, welches die Inquisitoren, die 1242 in Avignonet ermordet wurden, für selig und der öffentlichen Verehrung auf den Altären für würdig erklärt. Darin heißt es: „da die Päpste stets und überall die Ketzerei auszutilgen beflissen gewesen, so habe Gregor IX. einige Inquisitoren in das Tolosanische Gebiet geschickt, welche, während sie dort ihrem Amt mit gebührendem Eifer und Fleiß oblagen (d. h. Andersgläubige zum Feuertode verurteilten), von den Ketzern überfallen und ermordet wurden, weshalb man sie allgemein für heilig gehalten habe.“ [1])

Innocenz XI., durch viele Tugenden ausgezeichnet und darum der Kanonisation selbst für würdig erachtet, die aber

---

[1]) Das Dekret der Kongregation der Riten vom 1. Sept. 1866 (vom Papste bestätigt 6. Sept.) steht in den Analecta Juris Pontif. 9, 389. Ueber diese „Märtyrer“ s. u. S. 304. R.

für ihn so wenig wie für den Bischof Palafox von Mexiko wegen der Umtriebe der Jesuiten, deren Gegner sie waren, durchgesetzt werden konnte, nahm während seines Pontifikats keine einzige Kanonisation vor, und mahnte, mit derselben überhaupt sparsam und sorgfältig zu Werke zu gehen. Statt dieser weisen Ermahnung zu folgen, müssen wir nun im Gegenteil erleben, daß man selbst die unheimlichen Gestalten der Inquisitoren als leuchtende Vorbilder christlicher Gesinnung und That auf die Altäre stellt. Wäre es nicht dem Sinne des Evangeliums angemessener, wenn man vielmehr eine feierliche Abrogation der Inquisition bei dem demnächstigen großen Kirchenfest in Rom vornehmen würde? Doch, wenn wir die Freunde dieses Instituts hören, so ist das düstere Bild, das man von demselben entwirft, nicht der historischen Wahrheit entsprechend. Phillips z. B. sagt, daß man sehr unverdient ihm zuweilen den Vorwurf eines besonders strengen Verfahrens gemacht habe; gerade das Gegenteil davon sei wahr.[1]) Und ungefähr ebenso spricht sich Bischof Martin von Paderborn in seinem „Bischöflichen Wort an die Protestanten Deutschlands“ aus. Ja, dieser läßt sich von Balmes bezeugen, daß das Inquisitionstribunal in Rom nie eine Kapitalstrafe vollziehen ließ, daß hier keine Schafotte für Verbrechen gegen die Religion errichtet worden seien und die Päpste keinen Tropfen Bluts vergossen hätten.[2]) Wie schlecht sich da der Herr Bischof unterrichten ließ und wie eine genaue Erhebung der Thatsachen aus den bisher noch nicht genügend ausgebeuteten Quellen in keiner Weise dazu dient, die Inquisition in ein besseres Licht zu stellen, dies wollen wir in einigen nachfolgenden Artikeln erweisen, wo wir in allgemeinen Zügen die Geschichte dieses Instituts vorzuführen gedenken.

---

[1]) Kirchenrecht VI, 597.

[2]) Ein bischöfliches Wort, 4. Aufl., S. 87. — Vgl. Döllinger und Reusch, Bellarmin S. 233. R.

II.[1]

In der alten Kirche gab es keine Einrichtung, die der Inquisition auch nur von fern ähnlich gewesen wäre, keine, die allmählich zu einem derartigen Institut hätte fortgebildet werden können. Das ganze Bewußtsein und die herrschende Sinnesweise der Christenheit in den ersten vier Jahrhunderten widerstritt dem Zwang in religiösen Dingen. Die älteren Kirchenväter glaubten das, was sie für sich wünschten und in Anspruch nahmen, auch anderen gewähren zu müssen; sie meinten: Christus selbst habe durch die Worte, mit denen er die Feuer vom Himmel herabrufenden Jünger getadelt, dann durch seine Parabel vom Unkraut, das man bis zur Ernte wachsen lassen solle, und durch viele andere Aeußerungen jeden Zwang in Sachen des religiösen Glaubens zum voraus gerichtet und verworfen, und ebenso hätten die Apostel jeden Gebrauch physischer Waffen abgelehnt. Die Kirchenväter beriefen sich für die weitere Begründung ihrer Ansicht auf die Natur der Religion selbst, zu der vor allem freie Entscheidung gehöre. Athanasius erklärte: gerade dies sei ein Kennzeichen der wahren Religion, daß sie niemanden zwinge, wie ja auch Christus selbst gethan habe; das Verfolgen sei vielmehr eine Erfindung und ein Kennzeichen des Satans. Auch Chrysostomus verbot noch Leibesstrafen und forderte Uebung christlicher Liebe gegen die Häretiker. Die christlichen Kaiser verhängten über die Urheber verworfener Lehren die Verbannung, sie erließen allmählich Strafgesetze gegen dieselben, bedrohten sie selbst mit dem Tode; aber dies geschah nur, um Furcht einzuflößen, an die Vollziehung der schwereren Strafen wurde nicht gedacht.

---

[1] Ausführlich und mit genauer Anführung der Quellenbelege wird die mittelalterliche Inquisition behandelt in H. C. Leas History of the Inquisition of the Middle Ages, New-York 1888, 3 Bände. Vgl. Janus S. 254. R.

Das erste Beispiel einer Hinrichtung gab im Jahre 385 der Usurpator Maximus, als er den Spanier Priscillian nebst einigen Anhängern zu Trier wegen der Verbreitung pantheistisch-gnostischer Lehren zum Tode verurteilte. Doch waren es eigentlich erst die schändlichen, von Priscillian und seinen Meinungsgenossen auf der Folter eingestandenen Ausschweifungen, welchen die Todesstrafe galt. Gleichwohl fanden die angesehensten Männer der Kirche jener Zeit das Verfahren und besonders die Teilnahme der als Ankläger aufgetretenen Bischöfe so anstößig, daß sie die Kirchengemeinschaft mit ihnen aufhoben. So Martin von Tours und Ambrosius von Mailand. Später noch äußerte Chrysostomus, daß, wenn man mit Leibesstrafen gegen die Häretiker verfahren wollte, man damit einen endlosen Krieg in der Welt entzünden würde; und noch um 450 bezeichnete der Kirchengeschichtschreiber Sokrates die Verfolgungen wegen der Häresie als etwas der rechtgläubigen Kirche Fremdes. Im Abendland war Augustinus der erste, der infolge seines langen Kampfes gegen die Donatisten in Afrika, der eigenen früheren Ueberzeugung entsagend und von der bisher in der ganzen Kirche herrschenden Ansicht abweichend, die Theorie von der Rechtmäßigkeit des religiösen Zwangs und der Verfolgung Andersgläubiger feststellte. Er meinte nämlich wahrgenommen zu haben, daß die durch die kaiserlichen Strafgesetze zum Anschluß an die katholische Kirche gezwungenen Donatisten sich an mehreren Orten nach einiger Zeit ganz zufrieden mit ihrem Los gezeigt hätten. Gegen die Todesstrafe aber protestierte er nach wie vor; alle anderen Zwangsmittel und Strafen sollten, meinte er, angewendet werden. Da nun die Gründe, die er hierfür vorbrachte, folgerecht auch das Mittel der Hinrichtungen als im äußersten Fall zulässig erscheinen ließen, so haben sich von da an alle Freunde der Verfolgung und des religiösen Zwanges auf Augustinus als ihre Autorität berufen und meistens nur die von ihm schon gebrauchten Argumente wiederholt, wie gewaltsam auch die zu diesem Ende von ihm festgestellten

Schriftdeutungen und seine Berufung auf die theokratischen Einrichtungen des jüdischen Gemeinwesens sein mochten.

Indessen vergingen doch noch sechs bis sieben Jahrhunderte, bis im Occident die Theorie vom Religionszwang und von der gewaltsamen Ausrottung der Ketzerei zu voller Geltung kam. In Italien hatte man unter ostgotischer und longobardischer Herrschaft gelernt, daß Arianer und Katholiken jahrhundertelang mit wechselseitiger Duldung neben einander bestehen konnten. Vom achten bis ins elfte Jahrhundert entstanden, nachdem der Arianismus von selbst erloschen war, keine Lehrabweichungen, welche die Leidenschaften der Menschen zu erregen geeignet gewesen wären. Als jedoch seit dem Ende des elften Jahrhunderts das Hildebrandische Papalsystem sich entwickelte und, von einer Machtstufe zur anderen folgerichtig fortschreitend, das ganze kirchliche Leben und Denken zu unterwerfen strebte, da änderte sich auch die Ansicht und die Verfahrungsweise bezüglich der Häresie. Der heilige Bernhard, der angesehenste Mann in der Kirche seiner Zeit, hatte es noch (um 1130) klar ausgesprochen, daß die Kirche nach göttlichem Recht über die Vorschrift der Apostel, einen Häretiker nach vergeblich versuchter Belehrung zu meiden, nicht hinausgehen dürfe. Aber unmittelbar nach ihm erfolgte der Umschwung. Gratians Dekret, welches nach dem Jahre 1152 zugleich Kodex für die geistlichen Gerichtshöfe und allgemeines Hand- und Lehrbuch für den Klerus wurde, hat auch auf diesem Gebiet seinen mächtigen Einfluß ausgeübt. Die Entscheidung Urbans II., daß, wenn man einen Exkommunizierten morde, dies nicht als ein Vergehen zu betrachten sei, hatte Gratian aufgenommen[1]) und überdies sorgfältig die härtesten Aeußerungen Augustins über die Berechtigung und Zweckmäßigkeit des religiösen Zwangs zusammen-

---

[1]) Decr. Grat. C. 23, q. 5 c. 47: Non eos homicidas arbitramur, quos adversus excommunicatos zelo catholicae matris (d. h. der Kirche) ardentes aliquos eorum trucidasse contigerit.

gestellt, mit Verschweigung der zahlreichen entgegengesetzten Erklärungen der übrigen alten Kirchenlehrer. Bei der gänzlichen Unkenntnis der Kirchengeschichte in jenem Zeitalter, bei der allgemein, selbst unter den Theologen, herrschenden Gewohnheit, die kirchliche Tradition bloß aus den von Gratian und dem Lombarden angeführten Stellen der Kirchenväter zu konstruieren, bildete sich sofort der Wahn, die späteren Ansichten Augustins seien die der gesamten alten Kirche gewesen, und man habe schon seit den Zeiten der Apostel in der Kirche den Religionszwang und die Verfolgung aller Andersgläubigen für erlaubt, ja für notwendig gehalten.

Bald kam auch die neue Scholastik mit ihrer Unwissenheit in der Geschichte und Unbehilflichkeit in der Exegese hinzu. Thomas von Aquin eignete sich die Gründe Augustins an (selbst die bekannte falsche Erklärung des compelle intrare bei Lukas 14,23). Man half sich mit Analogieen; aus symbolischen Beziehungen der heiligen Schrift wurden furchtbare Konsequenzen gezogen. Es hieß: die Häretiker würden in der heiligen Schrift Diebe und Wölfe genannt; Diebe aber pflege man zu hängen und Wölfe totzuschlagen. Oder man sagte: der Verbreiter einer fremden Lehre sei auf geistigem Gebiete, was die Falschmünzer und Giftmischer auf dem bürgerlichen; da nun der Staat letztere mit dem Tod bestrafe, so widerfahre den Häretikern mit Recht das gleiche. Oder man stempelte die Abweichung von der kirchlichen Lehre zu einem Verbrechen der beleidigten göttlichen Majestät und übertrug nun die Bestimmungen des römischen Rechts über das gegen den Kaiser begangene Majestätsverbrechen auf die Häresie. Die Häretiker, sagte man ferner, seien Söhne des Satans, und da sei es denn billig, daß ihnen das Los ihres Vaters schon in diesem Leben zu teil werde, d. h. daß sie brennen wie er. Thomas setzte noch außerdem den biblischen Gründen für Duldung oder mildere Behandlung das Wort des Apostels, daß man einen Häretiker nach zweimaliger vergeblicher Belehrung meiden solle, entgegen und knüpfte dann

daran den Schluß, daß diese Vermeidung am besten durch Hinrichtung geschehe; er fügte noch bei: bei Rückfälligen sei auch eine Belehrung nicht mehr nötig, diese solle man nur kurzweg verbrennen. [1])

Eine fremde Lehre hatte im elften Jahrhundert in der Stille und vielfach unbeachtet aus dem Orient herüber nach Italien und von da weiter in nördlicher Richtung sich verpflanzt. Sie gehörte zu der großen Familie der alten gnostischen Systeme, wie sie schon in den frühesten Zeiten der Kirche aus der Vermischung heidnischer und christlicher Ideen sich gebildet hatte. Man nannte ihre Anhänger Manichäer, Pateriner oder Katharer (von woher das Wort „Ketzer" stammt). Das Volk übte Lynchjustiz an den Ergriffenen, während Bischöfe und Klerus anfänglich noch häufig sie zu retten und den Händen des Pöbels, der sie zum Scheiterhaufen schleppte, zu entwinden strebten. Bis zum Jahr 1179 waren sie in Südfrankreich schon so zahlreich geworden, daß Alexander III. zur Ergreifung der Waffen wider sie und zur Konfiskation ihres Eigentums aufforderte. Den förmlichen Religionskrieg organisierte dann Innocenz III. 1209 nach der Ermordung seines Legaten, Peter von Castelnau. Er ließ durch den Abt Arnold von Citeaux einen Kreuzzug predigen, und alsbald stürzten Scharen von Kreuzfahrern, angelockt durch die Verheißung päpstlicher Sündenvergebung und durch die in dem blühenden Lande zu machende reiche Beute, von 1209 bis 1228 auf das unglückliche Languedoc. Aber obgleich die Anhänger der fremden Lehre in Menge hingerichtet wurden, erkannte man doch bald, daß mit den bisherigen Mitteln allein die Häresie nicht ausgerottet werden könne. So wurde denn die Inquisition als stehender Gerichtshof angeordnet.

Die Anfänge der Inquisition wurden schon durch Lucius III. gemacht, der im Jahr 1184 die Verordnung erließ, daß sowohl die Bischöfe als die weltlichen Machthaber allent-

[1]) Summa 2. 2, q, 11. art. 3. 4.

halben den Häretikern nachforschen und sie vor Gericht ziehen, die Hartnäckigen darunter aber dem weltlichen Arme zur Hinrichtung übergeben sollten. Diese Bestimmung erneuerte dann Innocenz III. und erweiterte sie, indem er die Aufforderung zur Konfiskation alles Eigentums der Häretiker und das Verbot alles juridischen Beistands für dieselben ergehen ließ. Da die Bischöfe, denen bisher das Geschäft der Aufspürung und Verurteilung überlassen war, sich nach der Meinung Gregors IX. teils zu milde, teils zu nachlässig dabei verhielten, so übertrug dieser Papst 1232 und 1233 dem neugestifteten Orden der Dominikaner das ganze Inquisitionsverfahren gegen die Häretiker. Diese Mönche, denen nun als Delegierten des päpstlichen Stuhls eine schrankenlose Gewalt übertragen war und die nur dem Papst allein verantwortlich waren, die bei ihrer Beweglichkeit im Grund keine feste Stätte oder Heimat hatten, konnten sofort mit einer ganz anderen Energie und Rücksichtslosigkeit, als die schon vielfach durch ihr Amt gebundenen Bischöfe, an die Ausrottung der Häresie gehen. Die Vollendung des ganzen Instituts endlich geschah durch Innocenz IV. (1243—54), der dessen Organisation und die wesentlichen Normen seines Verfahrens feststellte. Geist und Richtung, die er ihm gab, das Gepräge, das er ihm aufdrückte, ist ihm bis auf die späteste Zeit unvertilgbar geblieben. Die folgenden Päpste haben in der Hauptsache seine Anordnungen nur bestätigt, hie und da, aber immer auf der Grundlage folgerichtig fortbauend, sie erweitert und ergänzt.

Gerade dieselben drei Päpste, Innocenz III., Gregor IX. und Innocenz IV., welche vorzugsweise am Werke der Inquisition gebaut haben, sind es auch, welche die Lehre von der Universalherrschaft des päpstlichen Stuhls über Fürsten und Völker, die Vereinigung aller Macht und aller Rechte, der staatlichen wie der kirchlichen, in der Person des Papstes als allein heilbringende Wahrheit verkündigten. Innocenz III. that dies durch die berühmte Dekretale Novit, welche den

Papst zum inappellabeln Richter über alles machte, was sich unter den Begriff Sünde bringen ließ. Er verglich die geistliche und die weltliche Macht der Sonne und dem Monde, und behauptete, daß, wie dieser sein Licht von jener borge, auch die fürstliche Gewalt den Glanz ihrer Würde von der geistlichen Autorität empfange, welcher die absolute Superiorität über sie immer gesichert bleibe, da der heilige Petrus und sein Nachfolger, der Papst, der Vikarius dessen sei, dem die ganze Welt gehöre. Gregor IX. fügte dazu die Doktrin von den zwei Schwertern, welche dem Papst allein übergeben seien, und Innocenz IV. erklärte schließlich noch unumwundener als seine Vorgänger, daß es falsch sei, zu sagen, Konstantin habe durch seine Schenkung dem päpstlichen Stuhl weltliche Macht gegeben, da diese ihm doch naturgemäß und unbedingt von Christus verliehen worden sei, der auch eine königliche Herrschaft gegründet und dem heiligen Petrus zugleich die Schlüssel des irdischen und des himmlischen Reichs übergeben habe. Die weltliche Macht sei nur so weit eine gesetzliche, als die weltlichen Fürsten sie als eine vom Papst verliehene gebrauchten. Konstantin habe in Wahrheit der Kirche nur zum Teil wieder gegeben, was ihr von Anfang an gehörte und was er darum mit Unrecht besaß.

Aus diesem Bewußtsein heraus hielten sich diese Päpste für berechtigt, Fürsten nach Gutdünken ein- und abzusetzen, und aus dieser Fülle der Omnipotenz floß nun auch der Kodex Innocenz' IV. für die Inquisition. Die Gesetze Friedrichs II. gegen die Ketzer vom Jahre 1220, 1224 und 1232 entsprechen vollkommen den vorausgegangenen und gleichzeitigen Anordnungen der Päpste und mochten kaum überboten werden an Härte; aber einmal hielt man sich weder in Deutschland noch in Italien für schlechthin verpflichtet, sie darum schon, weil der Kaiser für sich allein sie erlassen hatte, auch sofort zu vollstrecken, und dann war es doch bedenklich, daß diese Gesetze ihre Autorität gerade von dem Kaiser haben sollten, welcher vom päpstlichen Stuhle selbst abgesetzt und mit

dem äußersten Hasse noch bis in seinen Enkeln verfolgt, als Ketzer und Ungläubiger behandelt und verurteilt worden war. Darum bestätigte sie Innocenz IV. in einer eigenen Bulle und beauftragte die Inquisitoren, daß sie die Beobachtung derselben erforderlichenfalls auch durch Bann und Interdikt erzwingen sollten. Seitdem wurde denn auch von seiten Roms fortwährend betont, daß diese Gesetze, welche Güterkonfiskation und Feuertod über alle Irrgläubigen verhängten, ihnen jedes rechtliche Schutzmittel absprachen und alle ihre Freunde und Gönner mit schweren Strafen belegten, von den Päpsten bestätigt seien; und die Theologen und Kanonisten pflegten ihre Theorie, daß die Strafe des Feuertodes mit keiner anderen Weise der Hinrichtung verwechselt werden dürfe, auf diese Bestätigung des Kaisergesetzes durch Innocenz IV. und Bonifaz VIII. zu stützen. Selbst der Kardinal Vincenzo Petra, der im Jahre 1747 starb, beruft sich noch für die Beibehaltung des Scheiterhaufens auf die päpstliche Bestätigung der fraglichen Gesetze und dieses stets, wie er sagt, beobachteten Gebrauchs.

In Einem Hauptpunkt stimmt alle päpstliche und weltliche Gesetzgebung über Häresie überein, nämlich in der völligen Gleichstellung aller, die irgendwie von den Lehren und Prinzipien der Kirche abwichen. Konfiskation, Scheiterhaufen, im Abschwörungsfalle lebenslänglicher Kerker galt ebenso für die Anhänger des Arnold von Brescia, die nur einen weniger reichen und aller politischen Macht entkleideten Klerus wollten, wie für die Waldenser, die das Recht zu predigen und zu absolvieren auch für Laien in Anspruch nahmen, wie endlich auch für die Pateriner oder Katharer, deren Gnostizismus im Grunde eine dem Christentum fremde Religion war. Es war der stoische Grundsatz von der Gleichheit aller Sünden ins Kirchliche übersetzt. Die Inquisition hatte nur den Einen Maßstab: Unterwerfung unter die römische Kirche, wie man sich auszudrücken pflegte, oder Auflehnung gegen dieselbe, gleichviel ob in fünfzig Punkten oder in einem einzigen.

Innocenz IV. sorgte vor allem eifrig für die Durchführung der Inquisition in den italienischen Städten, wo damals das Sektenwesen besonders stark verbreitet war; aber auch in Südfrankreich wurden zu Toulouse und Carcassonne stehende, in mehreren anderen Städten zeitweilige Tribunale errichtet, während in Deutschland und im nördlichen Frankreich nur vereinzelte und herumziehende Inquisitoren, mit päpstlicher Vollmacht ausgerüstet, das grauenvolle Geschäft, zum Teil mit einer an Raserei grenzenden Härte und Mordbegier trieben. Konrad von Marburg ließ in Deutschland auf bloße Aussage einzelner habgieriger Menschen hin eine Menge von Unschuldigen verbrennen, wurde aber zuletzt von dem empörten Volk erschlagen. Auch ein zweiter Inquisitor, Torso geheißen, fand bald in Deutschland einen gewaltsamen Tod, und der Abscheu, den das Verfahren dieser beiden in der ganzen Nation erregte, bewirkte, daß die neue päpstliche Schöpfung es in Deutschland doch zu keiner bleibenden Niederlassung bringen konnte, wenn auch daselbst bis ins sechzehnte Jahrhundert einzelne Inquisitoren vorübergehend ihre ihnen vom Papst übertragene Vollmacht zur Geltung zu bringen vermochten.

Schlimmer noch als Konrad trieb es der furchtbare Dominikaner Robert (genannt le bougre), den der Papst, obgleich er selbst zwanzig Jahre lang Pateriner gewesen, mit inquisitorischer Vollmacht um dieselbe Zeit nach Nordfrankreich und Flandern sandte. Derselbe ließ zu Montwimer in der Champagne am 13. Mai 1239 vor einer großen Versammlung von Bischöfen 183 Personen verbrennen. Lange konnte er, von der königlichen Macht unterstützt, in solcher Weise wüten und viele Unschuldige um das Leben bringen, bis er endlich, als seine Bosheit und sein schändlicher Lebenswandel enthüllt ward, zu ewigem Gefängnis verurteilt wurde.

Neben der Lombardei waren es die südfranzösischen Provinzen Languedoc und Provence, in denen das Sektenwesen sich am stärksten verbreitet, teilweise selbst die Mehrzahl der

Einwohner ergriffen hatte. Es wurde allgemein anerkannt, daß in der Unwissenheit und den Lastern des völlig verkommenen Klerus, in seiner gänzlichen Vernachlässigung des Lehramts die Hauptursache dieses Abfalls von der Kirche liege; aber man hielt dies für keinen Grund, gelinder und schonender zu verfahren; auch findet sich in der ganzen Geschichte jener grauenhaften Zeit kein einziges Beispiel, daß die Inquisitoren erst nach vorangegangener längerer Belehrung einen Häretiker dem Tode überliefert hätten; es galt stets für völlig genügend, wenn nur die Thatsache, daß jemand fremder Lehre sich zugewendet hatte, konstatiert war. Viele Hunderte von Häretikern waren schon während des Krieges hingerichtet worden; bei der Einnahme des Schlosses Minerve im Jahre 1210 hatte man allein 140 Männer und Frauen verbrannt. Aber erst seit dem Jahre 1229 begann die geordnete Thätigkeit der Glaubenstribunale. Es mußten nun vor allem große Gefängnisse gebaut werden, und man fand, daß es kaum möglich sein werde, nur die dazu erforderlichen Steine beizuschaffen. Um das Verfahren bei der Hinrichtung feierlicher und nachdrucksvoller zu machen, pflegte man bereits eine größere Anzahl Verurteilter zusammenkommen zu lassen, dann in theatralischer Weise vor einer zahlreichen Volksmenge die Sentenz zu verkündigen und zu vollstrecken. Weder Alter noch Geschlecht wurde berücksichtigt. In Carcassonne hatten die Inquisitoren bereits um das Jahr 1222 festgesetzt, daß schon Knaben über sieben Jahre, wenn sie hartnäckig verharrten, dem Feuertode verfallen sein sollten; und am 12. Mai 1234 wurden zu Toulouse sechs Jünglinge, zwölf Männer und elf Frauen verbrannt. Das Volk ertrug das neue furchtbare Joch mit dem äußersten Widerwillen; häufig ereigneten sich Aufstände und wurden die Inquisitoren aus den Städten verjagt; sie kamen aber stets wieder. Acht Jahre später ereignete sich die Katastrophe zu Avignonet. Da die dort gefallenen Inquisitoren kürzlich selig gesprochen worden sind und Rom bei dieser Gelegenheit der damaligen In-

quisition eine offizielle Lobrede gehalten hat, so verdient das Ereignis eine genauere Erwähnung.

Nach einer Unterbrechung von ein paar Jahren hatten die zwei Inquisitoren von Toulouse, Wilhelm Arnaud und Stephan von Narbonne, im Jahr 1241 ihr Geschäft mit erneutem Eifer und zahlreichen Todesurteilen wieder ergriffen. Wessen der erstere fähig war, das hatte er in Moissac bewiesen, von dessen Einwohnern, 8000 etwa, er in Gemeinschaft mit Petrus Cellani 200 Personen jeden Alters und Geschlechtes zum Scheiterhaufen verdammt hatte. Darunter befand sich eine ganze Familie, Großeltern, Vater, Mutter und vier Kinder, eines davon minderjährig; sie bestiegen denselben Holzstoß. Um dieselbe Zeit hatten sie in Toulouse eine totkranke Frau, welche in ihrem Glauben sterben wollte, durch ein rasch im Krankenzimmer selbst abgehaltenes Gericht zum Tode verurteilt und sie durch die Straßen der Stadt nach dem Richtplatz tragen lassen, wo sie im Bette liegend verbrannt wurde. So berichtet der Dominikaner Percin in seinen „Monumenta Conventus Tolosani“ (p. 49). Jetzt, im Jahr 1241, zogen diese Wüteriche im Tolosanischen von Ort zu Ort, und wo sie hinkamen, begannen sie damit, daß sie von den Behörden eine Namenliste der Häretiker forderten und Scheiterhaufen errichten ließen. Vergeblich hatte damals der Graf Raimund von Toulouse nach Rom appelliert und gebeten, daß man doch den mordbegierigen Dominikanern die Inquisition abnehmen und sie an Cistercienser und andere Mönche übertragen möge. Alles, was er erreichte, war, daß zwei Minoriten den Dominikanern beigegeben wurden. Darauf begannen die Verurteilungen von neuem. In Toulouse wurden wieder dreißig Personen dem Tode geweiht, worauf die Inquisitoren mit dem furchtbaren Wilhelm Arnaud an der Spitze nach Avignonet gingen. Schon hatten sie Leute ausgesandt, um das nötige Holz zu den Scheiterhaufen herbeizuschaffen, als sie von Raimund von Alvaro, Bailli von Avignonet, und Peter Roger von Mirepoix, dem sie früher schon

sein Todesurteil angekündigt hatten, am 28. Mai mit einer bewaffneten Schar überfallen und erschlagen wurden.[1] Da erst kürzlich in ultramontanen Blättern die außerordentliche Sorgfalt und Gewissenhaftigkeit angepriesen wurde, mit welcher die Kongregation der Heiligsprechungen alle einschlägigen Geschichtsquellen zu prüfen pflegt, so ist wohl nicht zu zweifeln, daß sie diese Thatsachen, welche der angeführte Dominikaner Percin aus den Archiven zu Toulouse mitgeteilt hat, kennen gelernt und geziemend gewürdigt haben werde.

III.

An dem päpstlichen Hof zu Avignon verfaßte im Jahre 1376 der Dominikaner und Inquisitor Eymerich sein wohlgeordnetes „Direktorium" als ein Hand- und Lehrbuch für seine Amtsgenossen. Dieses Werk wurde von da an stets als der zuverlässigste Ratgeber und Führer in Sachen der Inquisition betrachtet und 1580 von dem spanischen Theologen Peña, der das besondere Vertrauen Philipps II. genoß, mit einem lehrreichen Kommentar vermehrt in Rom abermals herausgegeben und Gregor XIII. gewidmet. Hier findet sich nun eine reichhaltige Sammlung päpstlicher Bullen, auf deren Bestimmungen der ganze Bau der Inquisition aufgeführt ist. Wir entnehmen das Nachfolgende vorzugsweise den genannten Autoren Eymerich und Peña.

Ein so außerordentliches Institut wie die Inquisition, das unerhört in der ganzen Geschichte dasteht, kann nur verstanden werden, wenn man es als die kühnste und konsequenteste Verwirklichung der neugeschaffenen Theorie betrachtet, wonach der Papst als Stellvertreter Gottes die Fülle der Gewalt über die ganze Christenheit besitzt und unumschränkter Herr der Seelen sowohl als der Leiber aller derer ist, die durch die Taufe für immer und unwiderruflich seine

---

[1] S. o. S. 293.

Unterthanen geworden sind. Nur daraus erklärt es sich, wie nach der Inquisitionsgesetzgebung jedes menschliche Recht und Gesetz, jedes natürliche Band vor den höheren Forderungen des Gottesgerichts zurücktreten mußte, wie man es Söhnen und Töchtern zur Gewissenspflicht machen konnte, ihre eigenen Väter und Mütter der Inquisition zu denunzieren, selbst mit der Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit, daß infolge dessen Folter und Scheiterhaufen das Los derselben sein würden. Man nannte dies das „Interesse des Glaubens" (favor fidei), und es sind ganze Bücher über die „Singularitäten" des Inquisitionsrechts und die Abweichungen desselben von allen sonst geltenden Regeln menschlicher Gerechtigkeit und Billigkeit geschrieben worden (z. B. das Werk des Inquisitors de Royas: „Singularia juris in favorem fidei. Venet. 1583").

Wie die Inquisition selbst, so geht auch jedes Statut und jeder Akt derselben vom Papste aus oder führt auf ihn als einzige Autorität und Quelle zurück. Was die Inquisitoren von Amts wegen thun, das thun sie als päpstliche Bevollmächtigte, und es gilt, wie wenn es der Papst selbst gethan hätte. Eymerich baut deshalb auch sein System ganz auf die Bulle „Unam sanctam" Bonifaz' VIII., welche am bestimmtesten und vollständigsten ausgesprochen hat, daß es eine notwendige Bedingung für die Seligkeit jeder menschlichen Kreatur sei, dem Papst wie in geistlichen, so auch in weltlichen Dingen unterworfen zu sein und von ihm gerichtet zu werden. Dem Papste, erklärte Bonifaz, sind beide Schwerter gegeben, und das weltliche Schwert muß nach seinem Befehl und Rechtsspruch gezückt werden; denn die zwei Gewalten, die geistliche und die irdische, wären nicht geordnet, wenn nicht diese unter jener stände und demnach beide in Einer Hand wären. Gemäß dieser Anschauung legten sich damals die Päpste das Recht bei, in Fällen des Ungehorsams gegen ihre Befehle alle bürgerlichen Bande zu zerreißen, freie Personen, ja ganze Bevölkerungen zur Sklaverei zu verdammen, wie z. B. Klemens V. an den Venetianern im Jahre 1309 gethan. Kraft

derselben Theorie konnte Klemens IV. im Jahre 1265 festsetzen, daß, falls der König von Neapel und Sicilien die Termine des von ihm an den Papst zu zahlenden Tributs nicht einhalte, sein ganzes Reich dem Interdikt verfalle, also wegen eines etwaigen Geldmangels in der königlichen Kasse sechs bis sieben Millionen Christen des Gottesdienstes und der Sakramente beraubt werden sollten.

Zwei Anweisungen sind es, welche sich in den zahlreichen Zuschriften der Päpste an die Inquisitoren immer wiederholen: erstens, daß sie ihr gerichtliches Verfahren einfach, ohne die Oeffentlichkeit und Umständlichkeit der zivilgerichtlichen Prozedur, d. h. ohne die zum Schutze der Angeklagten eingeführten Formalitäten, einrichten, und zweitens, daß sie mit großer Strenge verfahren sollten. Ueberall, wo die Inquisition ihre Thätigkeit eröffnete, wurde zuerst das päpstliche Gesetz verkündigt, welches jeden bei Strafe des Bannes verpflichtete, was er von Ketzereien und ketzerischen Handlungen wüßte, innerhalb einer bestimmten kurzen Frist anzuzeigen. Diese Verpflichtung war allgemein und unbedingt, galt selbst gegen Eid oder gegebenes Versprechen; kein menschliches Band, weder Ehe, noch Blutsverwandtschaft, noch die moralische Verbindlichkeit befreite davon. Ja, wer Häretisches, das er bei jemandem wahrgenommen, nicht zur Anzeige brachte, der sollte selber als Häretiker behandelt werden, und unter die Kategorie des Häretischen gehörte alles, was immer die Rechtgläubigkeit eines Menschen zu verdächtigen schien: Worte, Thaten, selbst jede Abweichung von dem gewöhnlichen Treiben der großen Menge, wie schon Innocenz III. erklärt hatte. Dagegen waren Ablässe allen denen ausgesetzt, welche zur Denunziation, Ergreifung, Verurteilung u. s. w. eines Häretikers beigetragen hatten.

Dem zur Anzeige sich Meldenden riet man, nicht als förmlicher Ankläger aufzutreten, da er damit einer schweren Verantwortlichkeit sich unterziehen und der feierliche Gang des akkusatorischen Prozesses eingehalten werden würde, sondern sich

auf die Denunziation zu beschränken, in welchem Falle nicht einmal sein Name den Angeschuldigten genannt wurde und er für das rein inquisitorische Verfahren nichts weiter mehr zu thun hatte. Das Gericht konnte indes auch ohne Denunziation, auf bloßes Gerücht hin sich der Person bemächtigen und gegen sie inquirieren. Noch weiter ging die Abweichung von jedem sonst für rechtlich und zulässig geltenden Verfahren bezüglich der Zeugen; denn „im Interesse des Glaubens" ließ die Inquisition Belastungszeugen zu, die sonst von jedem geistlichen und weltlichen Gerichtshof zurückgewiesen werden mußten, Exkommunizierte, Meineidige, Mitschuldige, mit bürgerlicher Infamie Belegte, feile Dirnen, Verbrecher aller Art. Es gab keinen Grad von Schande und Nichtswürdigkeit, der die Aussage gegen einen der Häresie irgendwie Verdächtigen entkräftet hätte. Wenn ein früher entlastender Zeuge sich später selbst des Meineids und falschen Zeugnisses beschuldigen und nun, um seine Aussage zum Nachteil des in der Inquisition Befindlichen zu ändern, nochmals schwören wollte, so wurde er zum Eide und zur zweiten Aussage zugelassen. Wer selber der Häresie verdächtigt oder angeklagt war, konnte zwar nicht zu Gunsten, wohl aber zur Belastung eines anderen aussagen. So war es auch mit Gatten, Kindern, Blutsverwandten, Hausgesinde; alle diese wurden nur zugelassen, wenn sie etwas, was zur Verurteilung dienen konnte, auszusagen hatten. Dabei reichten schon zwei Zeugen zur Verurteilung eines Menschen hin, und zur Anwendung der Folter genügte selbst ein einziger Zeuge nebst dem Gerücht oder auch das Gerücht allein ohne jeden Zeugen bei Verdacht erregenden Indizien. Die Namen der Zeugen sollten den Angeklagten nicht genannt werden. Früher hieß es: wenn irgend ein Nachteil oder eine Gefahr für die Zeugen aus der Nennung ihrer Namen sich ergeben könnte, sollten sie verschwiegen werden; später aber, 1561, hat Pius IV. diese Nennung schlechthin verboten. Natürlich fand daher auch keine Konfrontation zwischen den Angeklagten und den Angebern oder Zeugen statt;

vielmehr hatten die Inquisitoren Sorge zu tragen, daß der Beschuldigte auch die Zeugen nicht erraten konnte.

Wer sich schuldig bekannte, der verfiel, wenn er abschwor, einer Bußstrafe, welche immer hart und schimpflich war und nach Umständen bis zu lebenslänglichem Kerker gesteigert wurde; denn dies galt als eine Eigentümlichkeit des kanonischen Rechts, daß die Kerker desselben möglichst peinlich waren; nur sollten sie nicht geradezu mörderisch sein. Wer bei seiner Ueberzeugung beharren zu wollen erklärte, wurde der weltlichen Behörde zur Hinrichtung übergeben. Jede Meinung, die der Inquisitor dem in seiner Gewalt Befindlichen als häretisch bezeichnete, mußte dieser sofort widerrufen; weigerte er sich dessen, so wurde er als hartnäckiger Häretiker behandelt. Auch der standhaft Leugnende, aber durch Zeugen Ueberführte wurde hingerichtet, weil man ihn den Unbußfertigen gleichstellen zu können glaubte.

Alle Sorgfalt des Inquisitors sollte darauf gerichtet sein, ein Geständnis von dem Angeklagten zu erreichen. Eymerich entwickelt ein System der List, der Verstellung und des Betrugs, das der Inquisitor anwenden soll, um den leugnenden Angeklagten dahin zu bringen, daß er bekenne; er soll ihn durch scheinbare Vorspiegelungen, durch Versprechen von Gnade und Barmherzigkeit, die er ihm nachher nicht hält, verlocken; es wird ziemlich unverblümt und mit der Zurückweisung der Lehre des Aristoteles hier gesagt, daß der Zweck die Mittel heilige,[1]) und es wird darauf hingedeutet, daß alle Strafen, welche die Rettung der Seele des Häretikers bezwecken, eigentlich nur Gunstbezeugungen und Heilmittel, also selbst Gnade seien.

Blieben aber nun alle Mittel fruchtlos, war ein Angeklagter auch durch längere harte Kettenstrafe im Kerker nicht zum Geständnis zu bringen, oder gelang es den Inquisitoren, ihn durch fortgesetzte Befragungen in einen Widerspruch oder

---

[1]) P. 3, comm. 23, nr. 98; ed. Venet. 1607, p. 435.

Wechsel seiner Angaben zu verwickeln, dann wurde zur Folter geschritten.

Die Tortur war bei den Alten ein Produkt der Sklaverei, in der römischen Kaiserzeit wurde sie für einige Delikte (Majestätsbeleidigung, Vergiftung) auch auf Freie ausgedehnt. Aus dem römischen Recht war sie um das dreizehnte Jahrhundert in den italienischen Städten zum Gebrauch gekommen. Aber die Kirche hatte sie bis dahin als ein dem Geiste des Christentums durchaus widerstreitendes, zugleich entwürdigendes und höchst trügerisches Mittel abgewiesen; ein Geistlicher, der sich daran beteiligte, wurde irregulär (d. h. unfähig zur Verrichtung geistlicher Handlungen). So war es denn wieder Innocenz IV., der eigentliche Schöpfer der Inquisition, welcher auch den an unseligen Folgen so unendlich reichen, fünf Jahrhunderte fortwirkenden Schritt that, den Apparat der Glaubensgerichte durch die Tortur zu erweitern und zu verstärken. Zwar waren es zunächst die weltlichen Behörden, welche nach seiner Bulle vom Jahre 1252 auf Geheiß der Inquisitoren die Angeklagten durch die Folter zu Aussagen gegen sich und andere zwingen sollten; aber in ganz kurzer Zeit bildete sich die Praxis, daß die Inquisitoren die peinliche Frage selber und direkt anordneten, und schon Urban IV. ermächtigte sie um 1263, sich deshalb wechselseitig von der Irregularität zu entbinden. Hierauf bestätigte Klemens V. (1311) diese Befugnis, die Folter unmittelbar anzuwenden, jedoch mit der Bedingung, daß der Bischof oder dessen Vikar zustimme. Eine der nächsten Folgen war, daß in Frankreich die bis dahin nicht gebräuchliche Folter aus den geistlichen Gerichtshöfen in die weltlichen überging. In Deutschland scheint es das aus Italien gekommene römische Recht zugleich mit dem Ketzergericht gewesen zu sein, was der Tortur allmählich, aber doch erst seit dem vierzehnten Jahrhundert, in den Gerichtshöfen Eingang verschaffte. Nur England hielt sich, wie von der Inquisition, so auch von der Tortur frei.

Zu Eymerichs Zeit (1376) war man auf der abschüssigen Bahn schon so weit gekommen, daß den Inquisitoren gestattet war, die Folter unter dem Namen einer Fortsetzung auch noch an den folgenden Tagen zu wiederholen und zu steigern. Neben der Folter war es besonders das päpstliche Gesetz, daß Rückfällige nicht mehr zur Buße zugelassen, sondern zum Tode verurteilt werden sollten, wodurch die Zahl der Hinrichtungen sehr gemehrt wurde. Rückfällig erschien aber jeder, der entweder, wenn auch nur wegen Verdachts, schon einmal zur Abschwörung angehalten worden war, oder der mit seinen Kompurgatoren den Reinigungseid geschworen hatte und nun einen neuen Fehltritt beging. Die Verurteilten wurden hierauf dem weltlichen Arm ausgeliefert, und die Behörden und Fürsten waren bei Strafe des Bannes gezwungen, das geistliche Verdikt sofort durch Verbrennung zu vollziehen. Nur zur Vermeidung der Irregularität pflegte man bei der Uebergabe eine Empfehlung zu milder Behandlung beizufügen. Hätte die Staatsbehörde diese Empfehlung ernstlich nehmen und den Verurteilten das Leben schenken wollen, so wäre sie sofort in die auf Begünstigung der Häresie gesetzten Zensuren verfallen, die im weiteren Verlauf den dringenden Verdacht häretischer Gesinnung begründeten. Ueber Schuld oder Unschuld der Verurteilten hatte sich die weltliche Gerichtsbehörde jedes Urteils zu enthalten, ihr blieb im Grunde nur das Amt des Scharfrichters übrig. Selbst noch im siebenzehnten Jahrhundert behauptete einer der berühmtesten Kanonisten, Pignatelli, daß, wenn die weltliche Autorität auch mit Gewißheit wisse, daß ein Urteil ungerecht oder wegen fehlerhafter Prozedur nichtig sei, sie dasselbe dennoch unweigerlich vollziehen müsse.[1]) Weitere, die Unnatur des ganzen Instituts offenbarende Züge waren es, daß man den zum Tode verurteilten Rückfälligen Beichte und Kommunion bewilligte, so daß also dieselbe Person von dem einen Priester von

---

[1]) Consult. 162, p. 188, 189.

allen Sünden losgesprochen und im Stande der göttlichen Gnade befindlich erklärt, von dem anderen aber als todeswürdig verdammt wurde. Und wurde nun hierauf der Unglückliche zur Richtstätte geführt, so sollten ihn dahin fromme Personen, die mit ihm beteten, begleiten und bis zum letzten Atemzug umgeben, aber ausdrücklich wurde diesen eingeschärft, daß sie dabei alles unterlassen möchten an Reden und Handlungen, wodurch etwa der Moment seines Todes beschleunigt und seine Leiden abgekürzt werden könnten. Allen Gläubigen, welche diesem schrecklichen Schauspiele beiwohnten, wurden Ablässe erteilt.

Mit der Verurteilung zu lebenslänglichem Kerker oder zum Tode war stets auch Konfiskation des ganzen Vermögens verbunden, und auf Weib und Kinder des der Inquisition Verfallenen wurde keine Rücksicht genommen; vielmehr sollten Kinder und Kindeskinder an der Strafe, die den Vater getroffen, auch noch darin teilnehmen, daß sie zu allen Aemtern und Benefizien als untüchtig erklärt wurden. Mitleid mit der Nachkommenschaft eines Schuldigen, welche man auf den Bettel anwies, durfte diese Strenge nicht mildern, weil nach dem biblischen Wort an den Kindern die Sünden der Väter gerächt werden sollen. Der Ertrag der Konfiskationen wurde zuerst zwischen der weltlichen Gewalt und der Inquisition zu gleichen Hälften geteilt; hierauf wurden drei Teile gemacht, von denen zwei der Inquisition zufielen. Und in der That waren die Ausgaben für die Gebäude, Gefängnisse, Einrichtungen und das zahlreiche Personal von Häschern und Richtern so groß, daß die Inquisition dringend umfassender Thätigkeit und stets neuer Denunziationen und Verurteilungen bedurfte. Darum wurde nun auch das Verfahren auf längst Verstorbene ausgedehnt, deren Gebeine man ausgraben und verbrennen ließ und deren Vermögen auch noch den Besitzern der dritten Hand entrissen wurde. Einige Kanonisten, wie Royas, Gomez und Felynus behaupteten, daß Kinder und Erben eines Häretikers erst nach einem Zeitraum

von 40 Jahren in dem überkommenen Besitz unangetastet verbleiben könnten, vorausgesetzt, daß sie ihn während desselben in dem guten Glauben an die Rechtgläubigkeit des Erblassers behalten hätten. Sei ihnen aber innerhalb dieser Zeit bekannt geworden, daß derselbe ein Häretiker gewesen, so seien sie von da an als Besitzer mit schlechtem Glauben zu betrachten und hätten darum die Inquisitoren die Befugnis, auch noch nach 40 Jahren sich der Güter des verstorbenen Häretikers zu bemächtigen. Aus dem oben angegebenen Grunde, so viel als möglich finanziellen Ertrag von ihrer Thätigkeit zu ziehen, erstreckte sich auch die Begnadigung, welche einem Häretiker infolge seiner Unterwerfung von seiten der Inquisition zu teil wurde, nicht auf sein Vermögen, welches konfisziert blieb. Fälle, in denen Unschuldige infolge falscher Zeugnisse zum Tode verurteilt wurden, konnten nicht ausbleiben, und es gab dagegen durchaus kein Mittel, da eine Appellation nicht stattfand. Das Direktorium tröstet diejenigen, welche in diese Lage gerieten, damit, daß sie sich dann als Märtyrer betrachten und eigentlich darüber freuen könnten, für die Wahrheit zu sterben.

IV.

Die Pflege und sorgfältige Weiterbildung, welche die Päpste von Innocenz IV. bis Bonifaz VIII. dem Institut der Glaubensgerichte angedeihen ließen, führte zu einer sehr umfassenden und ins Einzelne eingehenden Gesetzgebung, und überdies bildete sich in diesen Gerichtshöfen selbst wieder ein feststehendes Gewohnheitsrecht aus, welchem in allen nicht durch klare päpstliche Bestimmungen entschiedenen Fällen zu folgen für Recht und Pflicht der Inquisitoren galt. Gleichwohl blieb noch ein weiter Spielraum für die Willkür derselben. Alexander IV. hatte ihnen schon eingeräumt, die kirchlichen, d. h. die päpstlichen, Verordnungen über die Inquisition nach Gutdünken zu interpretieren. Zwar wurde

schon seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts allgemein angenommen, an den Strafen selbst könne der Inquisitor nichts ändern, weil sie schon durch das Recht vorgesehen seien; es stehe daher nicht in seiner Willkür, einen nicht widerrufenden oder rückfälligen Ketzer an den weltlichen Arm zur Hinrichtung auszuliefern oder nicht; er dürfe darum einer etwaigen Regung des Erbarmens keine Folge geben, da weder ihm noch irgend jemandem ein Recht der Begnadigung zukomme. Bei Kerkerstrafen nur traten öfters Abkürzungen oder teilweise Begnadigungen ein, da diese als noch zur kirchlichen Bußdisziplin gehörig betrachtet wurden und mit Rücksicht auf die Gesinnesänderung des Verurteilten ermäßigt werden konnten. Im ganzen war die Gewalt der Inquisitoren unwiderstehlich, denn sie waren mit dem ganzen sorgfältig ausgebildeten Apparat der kirchlichen Zwangsmittel ausgerüstet, sie konnten Bann und Interdikt nach Gutdünken handhaben, und wenn sie auch dem Wortlaut der Gesetze nach in einigen Punkten an die Zustimmung der Bischöfe gebunden waren, so war diese Beschränkung mehr scheinbar; denn die Gewalt des Inquisitors, weil er stets im Namen und aus Vollmacht des Papstes handelte, war immer höher als die des Bischofs, und dieser unterlag im Falle eines Konfliktes um so leichter, als hinter dem Inquisitor zugleich der große und mächtige Orden stand, dessen Glied er war. Die Bischöfe pflegten daher den ihnen an der Inquisition zukommenden Anteil einem untergeordneten Vikar zu überlassen, der selten anderer Meinung zu sein wagte als der Inquisitor. Nur wenn der Bischof oder ein anderer einflußreicher und vermöglicher Mann die Angelegenheit unter irgend einem rechtlichen Vorwand vor die römische Kurie zu bringen verstand, dann mochte der Inquisitor, trotz seiner Eigenschaft als päpstlicher Delegierter, unterliegen, und darum gibt Eymerich seinen Ordens- und Amtsgenossen den „aus vieljähriger Erfahrung" geschöpften Rat, einen Prozeß mit der römischen Kurie zu vermeiden, es müßte ihnen denn ein wohlgefüllter

Geldbeutel und die besondere Gunst derselben zu statten kommen.

Die Zahl der Opfer der Inquisition wurde dadurch ungemein vermehrt, daß nach päpstlichen Satzungen auch die der Häresie irgendwie Verdächtigen vor ihr Forum gezogen werden sollten. Der Begriff des der Häresie Verdächtigen hatte sich in der kurzen Zeit von etwa zwanzig Jahren sehr erweitert; jeder aber, den entweder Thatsachen oder auch nur eine juristische Fiktion unter diese Kategorie stellen mochte, galt als straffällig. Der Häresie verdächtig wurde man nämlich schon, wenn man dem Papste nicht gehorchte oder eine päpstliche Dekretale tadelte, oder wenn man mit einem Häretiker vertraulichen Umgang gepflogen, ihm irgend einen Dienst geleistet, ihn verteidigt, seine Flucht begünstigt oder seinen Leichnam begraben hatte. Der Verdacht berechtigte aber den Inquisitor, dem davon Betroffenen die kanonische Purgation aufzuerlegen,[1]) die in unzähligen Fällen nicht geleistet werden konnte, worauf dann der Unglückliche sofort als wirklicher Häretiker behandelt und verurteilt oder erst auf die Folter gebracht oder mit dem Banne belegt wurde. Blieb er ein Jahr im Banne, ohne die, häufig unmögliche, Genugthuung geleistet zu haben, so wurde er dem Gesetze gemäß als förmlicher Häretiker verdammt. Alexander IV. bestimmte, daß, wenn ein Verdächtiger die ihm auferlegte Abschwörung geleistet, später aber irgendwie in das Verbrechen der Ketzerei verfallen sei, er „durch eine juristische Fiktion" als rückfällig angesehen, also dem Scheiterhaufen überliefert werden solle. Aber diesem Verbrechen sei er schon verfallen, wenn er einem für häretisch Erklärten auch nur ein Geschenk geschickt habe.

---

[1]) Die kanonische Purgation bestand darin, daß der Angeklagte 8—12 glaubwürdige Zeugen aufbrachte, welche ihn durch ihre eidlich verbürgten Aussagen von dem Verdacht der Häresie reinigten. Da jeder, der sich zu solcher Zeugenschaft hergab, selbst leicht verdächtig werden konnte, so war es natürlich schwer, die notwendige Anzahl der Eideshelfer zu stellen.

Hatte schon Innocenz IV. 1254 verfügt, daß, wenn jemand die Inquisition nur nicht nach Kräften unterstütze, gegen ihn als einen Begünstiger der Ketzerei verfahren werden sollte, so suchte Urban IV. ihn noch zu überbieten durch den Befehl, daß die Inquisitoren gegen jeden auch nur gerüchtsweise Verdächtigen den Prozeß eröffnen sollten; und weiter fügte Nikolaus IV. im Jahre 1292 noch hinzu, daß selbst die Söhne und Enkel derer, die einmal einen Häretiker verteidigt oder beherbergt hätten, aller Aemter beraubt werden sollten. Zuletzt kam man wirklich dahin, denjenigen schon für einen Begünstiger der Ketzer und für verdächtig zu erklären, der bei der Verfolgung und dem Prozesse nur nicht thätig mithelfen mochte.

Zugleich begann man die neuen Strafgesetze auch gegen die getrennten Griechen in Anwendung zu bringen, so daß auf der Insel Cyprus zwölf Mönche der anatolischen Kirche verbrannt wurden, weil sie die Kommunion mit ungesäuertem Brote zurückwiesen. Sie wurden natürlich im ganzen Orient als Märtyrer gefeiert. Man kann auf Grund der Thatsachen behaupten, daß Rom damals überhaupt alles darauf anlegte, den Griechen jede Neigung zur Kirchenvereinigung auszutreiben.

Die Einziehung des Vermögens, worauf die Päpste so nachdrücklich drangen, und die den Glaubensrichtern nebstdem noch eingeräumte Vollmacht, willkürlich Geldstrafen aufzulegen, wurden eine stehende Lockung zu möglichster Ausdehnung und Vervielfältigung der Prozesse. Mit naiver Offenheit erklärt Calderini: die Ketzereiprozesse gegen Verstorbene würden des Vermögens wegen, um die Erben berauben zu können, angestellt. Dies wurde aber noch schlimmer, als die Päpste einführten, daß ein Teil des konfiszierten Vermögens in ihre Kasse abgeliefert werden solle; denn nun kam noch der Wetteifer der Inquisitoren auf, durch reichliche Geldablieferungen bei der römischen Kurie sich bestens zu empfehlen; und es mag hier noch erwähnt werden, daß die

Zahl der Inquisitoren, welche die Päpste zu Bistümern beförderten, ungemein groß war. Die Päpste waren nämlich, trotz der künstlich gesteigerten Zuflüsse, vorzüglich durch die Bemühungen, dem französischen Prinzen Karl von Anjou die sicilische Königskrone zuzuwenden, in die peinlichste Geldnot geraten, so daß Klemens IV., übrigens einer der thätigsten Beschützer und Förderer der Inquisition, um 1266 schon alle Wertgegenstände der Kirchen in Rom verpfändet hatte und immerfort Anleihen zu wucherischen Zinsen machen mußte. Da wurde auch der Gewinn, den die Inquisition abwarf, beigezogen.

In Rom pflegte man häufig auch Mönche des Franziskanerordens zu Inquisitoren zu ernennen. Von ihnen klagt der päpstliche Pönitentiar, später Bischof von Silves, Alvarus Pelagius (um 1320), daß sie gewöhnlich die wegen Häresie Angeklagten zu Geldstrafen verurteilten und dann, ungeachtet ihres Gelübdes der strengsten Armut, das Geld für sich und ihre Verwandten gebrauchten. Aber diese Plünderung war doch noch erträglicher als das Treiben der Dominikaner, die zu ihr auch noch den Feuertod fügten. Hie und da gelang es doch, trotz des päpstlichen Schutzes, einen Inquisitor unschädlich zu machen. Der einzelne war freilich dem Glaubensrichter gegenüber fast immer ohnmächtig; aber eine ganze Stadt, die sich ihrer mißhandelten Bürger annahm, vermochte doch eher etwas, besonders wenn sie welfisch gesinnt war. So schickten im Jahre 1346 die Florentiner eine zahlreiche, aus den angesehensten Männern bestehende Gesandtschaft an den Papst, um ihm die Beweise vorzulegen, daß der Inquisitor Piero dell' Aquila, ein Minorit, binnen zweier Jahre über 7500 Goldgulden als Strafgelder für ketzerische Verbrechen von ihren Mitbürgern erpreßt habe. Villani bemerkt dazu, daß es damals gar keine Häretiker in Florenz gegeben habe, aber jedes leichtfertige oder scherzhafte Wort sei als Ketzerei ausgelegt worden. Die Gesandtschaft erreichte doch so viel, daß der Papst verbot, künftighin wegen

des Verdachts der Häresie oder wirklicher Häresie um Geld zu strafen.

In Italien, wo fast jede bedeutendere Stadt ihr Ketzergericht hatte, dauerte nun dieser Zustand seit mehr als einem Jahrhundert. Anfänglich hatten sich die Städte empört und die Dominikaner verjagt, wie z. B. zu Viterbo 1265 und dann zu Parma im Jahre 1277 infolge der Verbrennung zweier Frauen geschah; aber das zog ihnen furchtbare Rache und schwere Demütigungen zu. Ebensowenig fruchtete es, daß einige Inquisitoren, wie Pietro di Verona (1245), Pietro di Ruffia (1250), Pagano di Lecco (1277), erschlagen wurden. Das einzige Mittel, das einige Hilfe versprach, blieb eine mit gehörigem, aus der Börse geschöpftem Nachdruck angebrachte Beschwerde in Rom. Als der Inquisitor Anselm in Genua 1256 den Podesta, die Konsuln und die ganze Stadt mit dem Banne belegte, schickten die Genueser Gesandte an den Papst, die endlich erlangten, daß die Strafedikte des Dominikaners für einige Zeit suspendiert wurden. Die Republik mußte sich aber unterwerfen und nach der Forderung des Inquisitors die ganze kaiserlich-päpstliche Gesetzgebung über die Häresie in ihre städtischen Rechtsbücher aufnehmen. Als die Städte Padua und Vicenza Bonifaz VIII. 1302 das habgierige und tyrannische Verfahren der Inquisitoren aus dem Minoritenorden schilderten, nahm dieser Papst den dortigen Minoriten das Glaubensgericht ab und übertrug es den Dominikanern, so daß die Paduaner und Vicentiner aus dem Regen in die Traufe kamen.

Wurde das Geschrei allzu laut, so erteilten die Päpste den Inquisitoren zuweilen Verweise; aber es findet sich nicht, daß einer von ihnen auch nur die ärgsten Auswüchse des Instituts beschnitten und die Gesetze gemildert hätte. Der einzige unter den Päpsten jener Zeit, dem man ein reines und edles Streben und aufrichtige Liebe für die Kirche zuerkennen muß, Gregor X. (1271—76), begnügte sich, über die

Inquisition zu schweigen,[1]) im auffallenden Gegensatz zu seinen Vorgängern und Nachfolgern, unter denen Innocenz IV., Alexander IV., Urban IV., Klemens IV., Nikolaus III., Bonifaz VIII. rüstige Pflegeväter des Instituts waren und die Franzosen Urban und Klemens es den Italienern noch zuvorzuthun trachteten.

Mitunter wurde auch vom päpstlichen Throne herab den Inquisitoren ein Beispiel gegeben, zu welchem Zweck das Glaubensgericht sich ausbeuten lasse. Nikolaus III. hat Dante einen schlimmen Platz in seinem Inferno angewiesen, weil er, wie der Dominikaner Tolomeo von Lucca, damals päpstlicher Bibliothekar, als Augenzeuge erzählt, die Besitzer des Schlosses Seriano mit Zubehör bei Viterbo durch die Inquisition unter dem Vorwand der Häresie berauben ließ und dann das schöne Gut sich und seinen Nepoten zueignete. Tolomeo fügt bei, daß der plötzliche und schreckhafte Tod dieses Papstes allgemein als ein göttliches Strafgericht wegen dieser Missethat angesehen worden sei. Früh schon hatten die Päpste gefunden, daß Anklage und Prozeß wegen Häresie eine wirksame Waffe gegen die Anhänger des Kaisertums in Italien seien. Schon der mächtige Ezzelino, der sich nicht im geringsten um Glauben und Dogmen bekümmerte, war auf päpstlichen Befehl als Häretiker verurteilt worden. Später, 1321, ließ Johann XXII. die ghibellinischen Visconti durch die Inquisition als Ketzer verurteilen (obgleich sich diese mächtigen Fürsten natürlich nicht vor dem Glaubensgericht gestellt haben), weil sie Bann und Interdikt nicht hatten gelten lassen. Matteo Visconti hatte nämlich befohlen, daß trotz des Interdikts, das auf Mailand lag, die Toten auf den Kirchhöfen begraben werden sollten. Wer sich aber dem Interdikt, das alle Kultus-

---

[1]) In den Hist.-pol. Bl. 60, 873 wird mit Recht die Angabe, daß Gregor X. über die Inquisition geschwiegen habe, bestritten. Er hat 1273 zwei Bullen hierüber erlassen. S. P. Fredericq, Corpus documentorum Inquisitionis (1889), 135, 139. R.

handlungen und kirchlichen Feierlichkeiten suspendierte, nicht fügte, der sollte damit häretische Gesinnung verraten haben, wie dies Urban IV. 1262 gegen König Manfred erklärte. Außerdem wurde dann Visconti noch angeklagt, mit einigen Teufeln im Verkehr zu stehen. Da nun der Arm der Inquisition gegen diese Fürsten nicht stark genug war, so folgte Schlag auf Schlag Bann in allen Graden, Konfiskation ihrer Staaten, Kreuzzug gegen sie mit allen sonst für das heilige Land bewilligten Indulgenzen und die Androhung der Sklaverei für alle ihre Unterthanen. In gleicher Weise wurde gegen die Markgrafen Rinaldo und Obizzo von Este verfahren; es half ihnen nichts, daß sie von alters her zur Guelfenpartei gehörten und eifrige Katholiken waren; da sie dem Papste Ferrara nicht abtreten wollten, ließ er ihnen 1320 durch die Inquisition den Prozeß als Ketzer machen. Im Jahre 1356 wurde dasselbe Verfahren gegen die Dynasten einiger Städte der Romagna, Ordelaffi und zwei Manfredi ergriffen; sie wurden, da sie ihre Städte dem Papste nicht überlassen wollten, erst durch die Inquisition als Ketzer verdammt, hierauf wurde ein Kreuzzug mit reichlichen Indulgenzen gegen sie ausgeschrieben, der, da ganz Italien zahlen mußte, sich als ein sehr einträgliches Geschäft erwies. Ueberhaupt war es unmöglich, den Fallstricken dieses Gerichtes zu entgehen, wenn ein Inquisitor es auf das Verderben und die Beraubung eines Menschen abgesehen hatte. Darum konnte man die Inquisitoren auch zu reinen Geldgeschäften, die mit der Religion gar nichts zu thun hatten, gebrauchen. So wies Klemens VI. 1344 den bereits erwähnten Glaubensrichter Piero dell' Aquila an, gegen die Kommune von Florenz einen Prozeß zu eröffnen, weil das Bankierhaus der Acciaioli, welches vordem dort bestanden, einem Kardinal eine ansehnliche Summe schuldete, wofür die Stadt jetzt haftbar sein sollte. Der Inquisitor erließ demgemäß Sentenzen, und die Stadt wußte sich nur dadurch gegen seine Erpressung zu schützen, daß sie ihn am römischen Hof anklagen ließ, er habe die päpstliche

Kammer betrogen und ihr von den durch die Inquisition eingenommenen Geldern keine Rechnung abgelegt.

In den ersten Dezennien des vierzehnten Jahrhunderts war die Genossenschaft der Pateriner großenteils erloschen und die Dominikaner rühmten sich, daß man dies ihren Bemühungen verdanke, da sie in den Städten der Lombardei eine ungeheuere Menge von Menschen hätten verbrennen lassen. Jetzt kehrte die Inquisition ihre Waffen gegen die Männer, welche bisher für die treuesten und unermüdetsten Diener des römischen Stuhls, für die Blüte des Ordenslebens gegolten hatten, gegen die „Spiritualen" im Minoritenorden. Der völlige Verzicht auf jeden Besitz, nicht nur für den einzelnen, sondern auch für die ganze Korporation, galt als ein eigentümlicher Vorzug dieses Ordens; es hatte sich aber schon früh neben der strengeren Auslegung und Beobachtung der Ordensregel in diesem Punkt auch eine laxere Observanz gebildet; die Päpste, deshalb angerufen, hatten sich zu Gunsten der Armutseiferer erklärt, und insbesondere hatte Nikolaus III. in der Dekretale Exiit, 1279, in feierlichster Weise und mit Exkommunikation aller Andersglaubenden entschieden: Christus selbst habe die Armut in ihrer vollkommensten Gestalt als Entäußerung jeder Art von Eigentum beobachtet, und damit die Minoriten als die echtesten Jünger des Herrn ihm darin folgen könnten, übertrage er hiermit das Eigentum der Dinge, welche sie zum Lebensbedarf verbrauchten, auf die römische Kirche. Klemens V. hatte dieses Dekret, welches Nikolaus nicht bloß an den Orden, sondern an die theologischen Schulen in der ganzen Kirche gerichtet, bestätigt. Aber gerade die frömmere und eifrigere Partei unter den Franziskanern wurde dem Papste allmählich verhaßt; sie pflegte über das Verderben der päpstlichen Kurie und die Notwendigkeit einer großen kirchlichen Reformation Ansichten zu äußern, welche Päpsten und Kardinälen höchst bedenklich und anstößig erschienen. Hatten doch schon die beiden Generale des Ordens, Johann von Parma und der heilige Bonaventura, kein Bedenken ge-

tragen, die römische Kurie als den Sitz der Gaukelei und Bosheit und Rom, wo die kirchlichen Würden gekauft und verkauft würden, als die große Buhldirne der Apokalypse zu bezeichnen. [1]) Gerade den Minoriten, so sehr sie sonst in der Erhebung der schrankenlosen Allmacht des Papsttums mit den Dominikanern wetteiferten, mußte doch wieder die Verweltlichung der Kurie und die von ihr aus über die ganze Kirche verbreitete Simonie als ein arger und unerträglicher Greuel vorkommen. Ihre Anhänglichkeit an die aus eben diesem Geiste prophetischer Rüge hervorgegangenen joachimitischen Schriften erhöhte den Unwillen und das Mißtrauen, welches man in Rom und Avignon über sie empfand, und nun waren auch noch die Schriften und Weissagungen des Minoriten Petrus Johannes d'Oliva hinzugekommen, welcher Bonaventuras Deutung noch weiter ausgesponnen und den römischen Stuhl als das Haupt der fleischlich gewordenen Kirche und als das Weib der Unzucht, mit welcher die Könige der Erde buhlten, beschrieben hatte. Aus dem Schoße der Spiritualen waren diese Schriften und ähnliche des Ubertino und anderer hervorgegangen und verbreiteten sich im Volke; daher Johann XXII. sie nun die ganze Schwere seines mit der Inquisition bewaffneten Armes fühlen ließ. In seiner Dekretale vom Jahr 1322 verwarf er die von Nikolaus III. festgestellte Lehre von der Armut Christi als häretisch, verwarf er die Vorstellung von einem der römischen Kirche zustehenden Eigentum der dem Orden unentbehrlichen Güter und die Distinktion des Eigentums und der Nutznießung. Die Minoriten, überzeugt, daß ein rechtmäßiger Papst unmöglich eine feierliche, für die ganze Kirche gegebene dogmatische Entscheidung eines Vorgängers umstoßen könne, schlossen nun folgerichtig, daß Johann kein wahrer und legitimer Papst, sondern ein Usurpator sei, worauf sie dieser dem Haß und der Rache der Inquisitoren überlieferte, die zum Teil aus der laxen

---

[1]) Kommentar über die Apokalypse, Opp. Suppl. II, 749.

Partei ihres eigenen Ordens genommen waren, zum Teil aber aus Dominikanern, den geborenen Feinden der Minoriten und ihrer so weit getriebenen Armut, bestanden. Der General und der größte Theologe des Ordens, Michael von Cesena und William Okkam, retteten sich, indem sie zu Ludwig dem Bayern flohen. Von 1316 bis 1352 wurden 114 Spiritualen oder Fratricellen, wie man sie nannte, den Flammen geopfert, als Märtyrer der evangelischen Armut und zugleich päpstlichen Unfehlbarkeit; denn sie waren im Grunde die ersten Verteidiger dieser der Kirche damals noch fremden Theorie. Als die ersten vier Bekenner der „höchsten Armut" in Marseille verbrannt worden waren, pflegten die Inquisitoren die Eingezogenen zu fragen, ob sie diese vier Hingerichteten für Märtyrer der Wahrheit hielten, und verhängten über alle, die dies bejahten, das gleiche Los. Die rechten Jünger des heiligen Franz von Assisi konnten es nicht verschmerzen, daß Johann sie gerade um den unterscheidenden Vorzug ihres Ordens vor allen anderen brachte und der Ehre ihres Stifters eine so bedenkliche Wunde schlug. Sie suchten sich mit der Fiktion zu helfen, daß Papst Johann noch vor seinem Tod alles wieder zurückgenommen habe, oder sie hielten fest an den Entscheidungen des Nikolaus, aber mit beigefügter Versicherung ihrer Unterwerfung unter den Willen Johanns XXII. Später endlich wurde ihnen einige Genugthuung zu teil, indem die Schriften ihres Theologen und Propheten, des d'Oliva, die Johann verdammt hatte, die lange in den Inquisitionshöfen für ketzerisch gegolten, die manchem frommen Franziskaner den Tod auf dem Holzstoß zugezogen hatten, auf Befehl Sixtus' IV. neuerdings geprüft und für rechtgläubig erklärt wurden. Auch wurde das Eigentum über die Güter des Ordens, das Johann XXII. schnöde von sich gewiesen, von späteren Päpsten wieder angenommen.

Es war nicht die Theologie, sondern die Jurisprudenz, das römische Recht der Cäsarenzeit, aus dessen starr absolutistischem Geiste die Inquisition geboren worden war. Die

Theologie war damals verurteilt, Handlangerdienste zu thun, der rasch vorangeschrittenen Praxis mit wankenden Schritten nachzuhinken und hintendrein ein paar verzerrte Bibelstellen zur Begründung des thatsächlich schon Feststehenden nebst scholastischen Argumenten beizubringen. Innocenz III. und IV. waren gründlich gebildete Zöglinge der romanistischen Bologneser Schule, und Kaiser Friedrich II., dessen Gesetze in diesem einen Punkt der Ketzerverfolgung ihnen so willkommen waren und von ihnen so oft eingeschärft wurden, wußte auch sehr wohl, was er damit wollte. Wäre ihm sein Plan mit der Aufrichtung der absoluten Kaisermacht in Italien und der Unterwerfung der ganzen Halbinsel geglückt, so würde die Inquisition für ihn dasselbe geworden sein, was sie nachher für die spanischen Könige wurde, ein Werkzeug der Herrschaft und zugleich eine ergiebige Finanzquelle. Sein Untergang und der Zerfall seiner Macht setzte die Päpste in den Alleinbesitz dieses furchtbaren Werkzeugs. Die Juristen von Bologna, eingedenk des großen Anteils, den ihre Wissenschaft teils mittelbar (durch den Einfluß des römischen Rechts auf das kanonische), teils unmittelbar (durch Tortur, Majestätsverbrechen u. s. w.) auf die Bildung des neuen Instituts gehabt, beschäftigten sich denn auch mit Vorliebe mit der darin verkörperten Theorie, und so bildete sich im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert eine ziemlich reichhaltige, teils von römischen Juristen, teils von Inquisitoren ausgearbeitete Inquisitionslitteratur, wie die Schriften von Calderini, Ambrosius de Vignate, Bernard von Como, Ghirlandi und anderen; wozu dann noch die umfassenden, allgemein berühmten Werke der Dekretalisten, des Hostiensis, Johannes Andreä, Nikolaus Tudeschi kamen, welche alle die Materie von der Häresie sorgfältig behandelten.

Im ganzen zieht sich durch diese Schriften ein eigentümlicher Dualismus. Die Verfasser bemerken es wohl gelegentlich, daß man, einmal in den Zirkel dieses Inquisitionswesens eingetreten, Regungen des Mitleids, der Barmherzigkeit, der natürlichen Billigkeit kein Gehör geben dürfe, und daß nur

Menschen zu Inquisitoren taugten, welche jene Gefühle in ihrer Brust ertötet und sich zu knechtischen Werkzeugen eines unbeugsamen und zermalmenden Prinzips gemacht hätten. Vignate warnt z. B. davor, daß man sich durch das Elend und den Ruin so vieler Familien, welche durch die Prozedur gegen Verstorbene und die damit verbundene Konfiskation ihrer hinterlassenen Güter an den Bettelstab gebracht wurden, irre machen lasse; andererseits aber lehnt sich doch sein juridisches Gewissen gegen gewisse päpstliche Bestimmungen und ihre Konsequenzen auf. Diese Schriftsteller empfinden und äußern es mitunter, wenn auch in vorsichtig verhüllter Weise, daß das Verfahren der Inquisition nicht bloß den viel milderen Prinzipien des älteren kanonischen, sondern auch denen des späteren römischen Rechts widerspreche, und zwar schon durch die Beseitigung aller die Angeschuldigten schützenden Formen. Das ganze Prozeßverfahren erschien vielen sehr willkürlich, und sie verschwiegen es nicht, daß die neue Gleichstellung aller Personen, an denen eine Abweichung von irgend einem Artikel der herrschenden Orthodoxie bemerkt werden konnte, das gerade Gegenteil von den Gesetzen der christlichen Kaiser des alten Roms sei, welche zwischen den verschiedenen Häretikern sorgfältig unterschieden hätten. Ihnen selber mußte zuletzt bange werden, wenn sie sahen, daß auch die (bekanntlich fiktive) Schenkung Konstantins ein Glaubensartikel geworden war und daß im Jahr 1478 zu Straßburg fünf Personen wegen Leugnung dieser Schenkung verbrannt wurden. Sie mußten am Ende für ihr eigenes Leben besorgt werden, wenn sie die furchtbaren Bestimmungen über die „Verdächtigen“ zu verzeichnen und zu deuten hatten. Ja, man möchte öfter eine leise und schüchterne Ironie bei ihnen annehmen, wie wenn z. B. Ghirlandi den „sehr singulären Kasus“ erörtert, daß man in Glaubenssachen, die zu den schwersten Verbrechen gerechnet würden, auch auf erdichtete Beweismittel hin zum Tode verurteilt werde, was freilich den sonstigen Rechtsgrundsätzen widerspreche. Mitunter erschraken auch die Juristen

über die Argumentationen der Theologen. So z. B. demonstrierten Raimund von Pennaforte, der Sekretär Gregors IX., und sein Ordensbruder, der Inquisitor Moneta von Cremona: daß, wenn die Kirche alle Häretiker ihres Vermögens beraube und ihre Kinder enterbe, dies dem göttlichen Rechte gemäß sei; denn in Salomons Sprüchen 13, 22 heiße es: „Dem Gerechten wird aufgespart des Sünders Vermögen," und Paulus schreibe den Korinthern I, 3, 22: „Alles ist euer." Die Kirche nehme also den Häretikern nicht etwa ihr Eigentum, sie ziehe nur an sich, was ihr ohnehin schon gehöre. Nach solcher Doktrin, meinten die Juristen, werde freilich jeder Besitz wankend und alles Recht unsicher.

Am liebsten halfen sich Juristen und Theologen mit dem Schluß a minori ad majus. Man sagte nämlich, da die alten Kaisergesetze über das Verbrechen der beleidigten irdischen Majestät schon so hart und unmenschlich seien und die Schranken des Zivilrechts durchbrächen, sei es billig, diese Bestimmungen noch zu schärfen und zum Nachteil der Angeschuldigten zu erweitern, da wo es sich um ein Verbrechen gegen die göttliche Majestät handle. Dies aber sei der Fall bei der Häresie, die in jeder Gestalt, auch wenn es sich z. B. nur um die Verletzung eines kirchlichen Privilegiums handle, ein solches Verbrechen sei. Man übersah dabei nur, daß die Theologen längst schon jede Sünde ohne Ausnahme unter diesen Begriff des Attentats gegen Gott gebracht hatten, wonach also folgerichtig auf jede Sünde dieselben zeitlichen Strafen hätten gesetzt werden müssen, welche die Häresie trafen.

V.

Die Juden, längst schon zahlreich in Spanien unter den mohammedanischen Herrschern und hierauf auch längere Zeit unter den christlichen Königen bürgerlich frei und von großem Einfluß als Finanzmänner, Aerzte und Gelehrte, bildeten auf

der Halbinsel ein fest organisiertes Gemeinwesen, einen Staat im Staate. In den Städten hatten sie ihre eigenen Quartiere (judarías), die kein Christ, außer bei einem Volksauflauf, zu betreten pflegte. Reich und industriell und wohl erfahren in allen Künsten des Wuchers und der Geldwirtschaft, wurden sie bis ins vierzehnte Jahrhundert hinein von den Königen beschützt und begünstigt, vom Volke aber grimmig gehaßt. Dieser Haß entlud sich endlich im Jahre 1391, entzündet durch die aufreizenden Worte des Archidiakonus von Ecija, in einem furchtbaren, fast gleichzeitig in allen Teilen Spaniens über die Juden verhängten Blutbade. Sie wurden zu Tausenden erschlagen, beraubt und ihre Synagogen in christliche Kirchen umgewandelt. Gegen 35 000 Juden retteten sich durch rasche Annahme der Taufe, und da seitdem die geistliche und die weltliche Gewalt in Erlassung harter peinigender Gesetze gegen das unglückliche Volk wetteiferten, so wuchs die Zahl der erzwungenen Bekehrungen in kurzer Zeit zu einer ansehnlichen Höhe. Auch die Predigten des Dominikaners Vicente Ferrer bewirkten unter dem geängstigten Volk massenhafte Uebertritte. Der erfinderische und leichtgläubige Volkshaß erzählte sich damals und noch lange: die Juden hätten einen Knaben zum höhnenden Andenken an den Tod des Erlösers gekreuzigt und ihr Pascha mit dem Fleisch und Blut eines Christenkindes begangen; weiter, daß die Neubekehrten oder ihre Abkömmlinge insgeheim noch ihrer alten Religion anhingen und in ihren Häusern jüdische Gebräuche beibehielten, ihre Kinder nicht zur Taufe brächten oder die getauften sofort wieder abwüschen. Daß sie jüdische Gesinnungen noch hegten, war ohne Zweifel in sehr vielen Fällen wahr. Im Jahr 1472 brach zuerst in Cordova, dann von Stadt zu Stadt sich fortwälzend, ein blutiger Aufstand gegen die Neuchristen oder Marranen aus, und nun erging es diesen wie früher den ungetauften Juden; Leichname der Erschlagenen lagen zu Tausenden in den Häusern und auf den Straßen.

So war das spanische Volk vorbereitet, sich ein sonst verabscheutes Institut aufdrängen zu lassen. Stammeshaß und religiöser Argwohn, verbunden mit Neid und Habgier — die Neubekehrten gehörten größtenteils zu den Reicheren — hatten eine Stimmung erzeugt, welche der kluge Ferdinand im rechten Zeitpunkt zu benützen verstand. Die Inquisition war schon früh, schon im dreizehnten Jahrhundert, im nördlichen Spanien eingeführt worden und hatte damals, da Katharer und Waldenser sich auch hier ausgebreitet hatten, zahlreiche Opfer gefordert. Auch im vierzehnten Jahrhundert gab es hier Inquisitoren des Dominikaner- und des Minoritenordens in nicht geringer Zahl. Aber einerseits waren die erst kürzlich der moslimischen Herrschaft entrissenen südlichen Provinzen noch frei davon und andererseits hatte man häufig Inquisitoren nur nach vorübergehendem lokalen Bedürfnis, ohne die Permanenz und ohne die Form eines stehenden Gerichtshofes, aufgestellt. Ja, erst im Jahr 1420 hatte der Adel von Valencia den Bemühungen des Königs Alfons V., die Inquisition hier einzuführen, drei Monate lang energisch widerstanden.

Ferdinand und Isabella, die nunmehrigen gemeinschaftlichen Beherrscher Spaniens, beschäftigt mit großen Entwürfen und weitaussehenden Kriegen, befanden sich in dringender Geldnot. Hernando del Pulgar hat anschaulich geschildert, wie die Königin Schulden auf Schulden häufte, und erst die Städte um gezwungene Anleihen, dann selbst einzelne Edelleute, Frauen, jeden, der nur etwas besaß, halb bittend, halb befehlend um Vorschüsse anging. Der Krieg verschlang alles. Ferdinand hatte seinerseits die äußerste Grenze in Auflegung neuer Steuern, auch auf den Klerus, erreicht und selbst das Silber aus den Kirchen veräußert. Da bot sich beiden die von den Päpsten eingeführte Konfiskation und das so einträgliche Prozeßverfahren gegen Verstorbene als willkommenes Auskunftsmittel dar. Gerade die Christen jüdischer Abkunft waren die Gläubiger der Könige geworden, die nach der

ganzen Lage der Dinge völlig außer stand sich befanden, die empfangenen Vorschüsse und Anlehen zurückzuerstatten oder die wucherischen Zinsen davon zu entrichten. Schon im Jahr 1477 stellten der päpstliche Nuntius Niccolo Franco, Bischof von Treviso, und der Dominikanerprior Alfons de Ojeda zu Sevilla dem Königspaare vor, wie zeitgemäß die Errichtung der Inquisition zunächst gegen die Neubekehrten sein würde. Auf die Bitte der spanischen Herrscher gestattete ihnen Sixtus IV. 1479, vorerst nur zwei Inquisitoren in Sevilla aufzustellen, schlug ihnen aber im Januar 1482 das Begehren ab, auch in den anderen Gebieten neue Glaubensrichter aufstellen zu dürfen, weil solche schon, von den Vorstehern des Dominikanerordens ernannt, vorhanden seien.

Sixtus meldete bald darauf der Königin, daß in Rom die stärksten Klagen über die Grausamkeit und tyrannische Willkür der zwei Inquisitoren geführt würden; aber alles was er deshalb vorkehrte, war die Forderung, daß die Bischöfe zugezogen werden sollten. Die Königin äußerte dem Papste ihre Besorgnis, die Spanier würden in Rom den Ruf verbreitet haben, daß sie nur aus Habsucht, um das Vermögen der Neubekehrten einziehen zu können, das neue Gericht fördere. Der Papst aber beruhigte sie (am 23. Februar 1483): „er messe diesen Aussagen gegen die fromme Fürstin keinen Glauben bei; sie möge nur auch die königlichen Edikte beseitigen, durch welche die päpstliche durch Ernennungen und andere Anordnungen in Spanien geübte Vollgewalt bisher beschränkt worden; übrigens sei es ja er selber, der die Aufrichtung der Inquisition in Castilien dringend gewünscht habe.“ Wenige Monate darauf (am 2. August 1483) machte der Papst noch einen Versuch, eine Milderung des Verfahrens zu bewirken, das bereits seinen unmenschlichen und tyrannischen Charakter entwickelt hatte; er versuchte, die, welche nach Rom appelliert hatten, zu schützen; er stellte vor, daß die Art, wie Inquisitoren auch die Reuigen öffentlich beschimpften und für ihr ganzes Leben ehrlos machten, die Menschen zur

Verzweiflung treibe; er ernannte erst einen erzbischöflichen Vikar, dann den Erzbischof von Sevilla selbst zum päpstlichen Delegierten, an welchen die Appellationen der Verurteilten gerichtet werden könnten; und endlich beschwor er die Königin bei den Eingeweiden Jesu Christi, sie möchte doch ihre bußfertigen Unterthanen schonen.

Aber schon nach wenigen Tagen bereute Sixtus den Anlauf zu einer Milderung der Verfolgung, den er genommen, und eilte, den Konflikt, in welchen ihn dieser leise Versuch mit den königlichen Interessen bringen mußte, durch Zurücknahme seiner Bulle zu beseitigen. Kurze Zeit darauf ernannte er den ihm von dem Königspaare vorgeschlagenen Dominikaner Torquemada zum Oberinquisitor — sieben Männer desselben Ordens hatte er schon früher als Glaubensrichter auf den Vorschlag des Hofes ernannt — und seine Briefe an Torquemada zeigen, was ihn so willfährig gegen jedes Begehren Ferdinands machte. Dieser hatte nämlich den von dem Papste nach Spanien gesandten Geldeinsammlern und der für die päpstliche Kammer höchst einträglichen Cruzada Hindernisse bereitet, die nun zu heben Torquemada beim König geschäftig war. Der Papst dankte nun Torquemada für seine Dienstleistung, und als die Kunde nach Rom drang, daß der Oberinquisitor durch seine Energie in massenhaften Hinrichtungen und Konfiskationen alle bisherigen Leistungen überbiete, schrieb ihm der Papst: seine Thaten in Spanien hätten ihn (Sixtus) mit größter Freude erfüllt; wenn er so fortfahre, werde er seine höchste Gunst erwerben.[1])

Torquemada und Ferdinand verstanden sich vollkommen, wirkten einträchtig zusammen und wußten durch richtige Berechnung des in Rom anzubringenden Drucks alles von dort zu erlangen, was dienlich war, um das Institut als Werkzeug der Fiskalität und des königlichen sowohl als des päpstlichen

---

[1]) Die Briefe des Papstes an Torquemada stehen bei Lopez, Tercera parte de la historia general de S. Domingo III, 75.

Absolutismus unwiderstehlich zu machen. Denn wenn Ferdinand dabei nur an sich und seine Zwecke dachte, so sorgte Torquemada, daß auch die römische Kurie nicht zu kurz kam. Sie erhielt zwar nicht, wie in Sicilien (hier kraft eines von König Alfons von Aragon 1451 bestätigten Privilegiums), die Hälfte der von der Inquisition eingezogenen Güter; denn in Spanien nahm der königliche Fiskus alles bewegliche und unbewegliche Eigentum der Verurteilten oder Entwichenen bis auf den Hausrat herab für sich allein in Anspruch, bestritt aber dafür die Kosten der Inquisition und besoldete ihre Mitglieder; aber man gestattete der Kurie um so reichere Bezüge für Indulgenzen, für zahllose Dispensationen, für die Verleihung einer Menge von Kirchenpfründen und durch die große Anzahl der in Rom zu führenden Prozesse. Ferdinand und Isabella ließen es geschehen, daß die zum Vorteil des römischen Fiskus erfundenen Mißbräuche, gegen welche andere Nationen und die großen Konzilien des Jahrhunderts energisch gekämpft hatten, nunmehr auch in Spanien eingeführt wurden.

Von einer Leibwache von 250 Mann begleitet, zog Torquemada in Spanien umher, die neuen Gerichtshöfe zu organisieren. Eymerichs Direktorium wurde als Gesetzbuch zu Grunde gelegt, und die Päpste, deren Bullen in Eymerichs Werk verarbeitet waren, hatten schon so ausgiebig vorgesorgt, daß es nur weniger Zusätze oder Aenderungen bedurfte, um dem Institut seine volle Wirksamkeit zu geben und es den Verhältnissen Spaniens und den Bedürfnissen des Königtums anzupassen. Man ersieht dies aus dem damals (um 1492) von einem ungenannten Inquisitor in Valencia verfaßten Handbuch für Glaubensrichter. Den Geist dieses Werks mag man aus der darin vorkommenden Behauptung entnehmen, daß, wenn einige Ketzer in einer Stadt sich befänden, die ganze Stadt deshalb füglich in Brand gesteckt werden könne. (Repertorium Inquisitorum, Venetiis 1588, p. 128.) Die wichtigste Eigentümlichkeit der spanischen Inquisition war die monarchisch konzentrierte Verfassung, die sie erhielt. Ein oberster

Inquisitionsrat (genannt Consejo de la Suprema) wurde gebildet, dessen Präsident stets der Oberinquisitor war; neben ihm drei geistliche Beisitzer, von denen zwei Doktoren der Rechte sein mußten, die das königliche Interesse bezüglich der Konfiskationen zu wahren hatten. Uebrigens wurden schon 1484 noch eigene Instruktionen in achtundzwanzig Artikeln allen Inquisitoren eingehändigt. Die fiskalische Natur des ganzen Instituts trat auch in diesen Artikeln in grellster Weise zu Tage. Wer sich z. B. binnen einer gewissen Frist selbst anklagte, dem wurde zwar das Leben geschenkt, aber er ward zu Strafgeldern verurteilt, welche zum „heiligen Kriege“ gegen Granada oder zu ähnlichen frommen Zwecken verwendet werden sollten. Alle dagegen, welche nach dem kurzen Gnadentermin mit Buße und Abschwörung entlassen wurden, unterlagen der Vermögenskonfiskation. Reuige, welche nach dem Urteil der Inquisition schwer sich vergangen hatten, wurden zu ewigem Kerker verurteilt. Vermutete aber der Inquisitor, daß eine Abschwörung nicht aus Bekehrung hervorgegangen, so sollte er den Unglücklichen verbrennen lassen.

Da nicht nur das Vermögen aller zum Kerker oder zum Scheiterhaufen Verurteilten und die Hinterlassenschaft der erst nach ihrem Tode als Ketzer Erfundenen oder Verdächtigen dem Könige zufiel, sondern auch der ganze unbewegliche Besitz jener Tausende, welche aus Furcht flohen oder auswanderten, in seine Hände kam, so befanden sich die vorher so zerrütteten königlichen Finanzen binnen kurzem in blühendem Zustande. Freilich glich das ganze Verfahren dem der Wilden in Louisiana, welche den Brotbaum umhieben, wenn sie die Frucht davon essen wollten, und so ist bekanntlich damals der Grund zu der nachmaligen Verarmung und Entvölkerung Spaniens gelegt worden.

Unbekümmert um die Stimmung der Nation und die öffentliche Meinung in Europa, verfolgte Ferdinand sein Ziel. Da die Reicheren unter den Neubekehrten sich doch zuweilen ein schützendes Dokument aus Rom, eine Indulgenz oder Ab-

solution zu verschaffen wußten, so befahl er, daß jeder, der von einem solchen Dokumente Gebrauch mache, augenblicklich mit dem Tode und der Konfiskation bestraft werde. Dagegen scheint Isabella doch einige Scham und Anwandlung von Gewissensvorwürfen empfunden zu haben; wenigstens sagt sie in einem nach Rom gerichteten Schreiben: „Ich habe großes Unglück verursacht, habe Städte und Länder, Provinzen und Königreiche entvölkert, doch alles aus Liebe zu Christus und seiner jungfräulichen Mutter." Wieder versicherte sie: man verleumde sie mit der Beschuldigung, daß sie dies alles aus Geldgier gethan; sie behalte für sich keinen Maravedi (sie meinte nämlich: es werde ja alles zu Staatszwecken und zum Wohle der Christenheit gebraucht); sie habe das Geld mitunter sogar zum Besten der von den Verurteilten hinterlassenen Kinder verwendet. Als Innocenz VIII. einen Legaten zur Untersuchung des Inquisitionswesens zu senden beschloß, schrieb Isabella ihrem Gesandten in Rom, dem Bischof von Badajoz: er solle dem Legaten sagen, die Königin biete ihm große Gunstbezeugungen (mercedes) an, und er werde sich, falls er nur ihren Wünschen Rechnung trage, in ihren Ländern wohl befinden; nur müsse freilich der Papst bezüglich der dabei unterlaufenden Simonie dispensieren.

Innocenz VIII. (1484—92) zeigte sich der Inquisition überhaupt und der spanischen insbesondere noch geneigter als sein Vorgänger. Als der Magistrat von Brescia, ehe er die Todesurteile der dortigen Inquisition vollstrecken ließ, erst Einsicht in die Prozeßakten nehmen wollte, drohte er sofort allen mit dem Kirchenbann und den übrigen Zensuren, falls sie nicht auf das bloße Geschäft der Hinrichtung binnen sechs Tagen nach erhaltenem Befehl des Inquisitors sich beschränken würden. Bis nach Livland und Cyprus sandte er neue Inquisitoren; Torquemada und die anderen spanischen Glaubensrichter empfingen, damit jede Widerrede verstumme, neue Bestallungen von ihm. Denn nach wie vor blieben die Inquisitoren in Spanien, wie anderwärts, die Delegierten des

Papstes, blieben in allen Sachen der geistlichen Gewalt ihm verantwortlich, und nicht dem Könige, der in das Verfahren selbst nicht eingreifen durfte und in der Regel niemanden zu schützen vermochte. Der Oberinquisitor teilte seine Beschlüsse und Anordnungen dem Könige nicht mit, und man findet nur in späterer Zeit, daß er in einigen besonders wichtigen, namentlich politischen Fällen mit dem Könige ins Benehmen trat.

In den Edikten der Inquisitoren waren die Fälle aufgezählt, in denen ein Mensch dem Glaubensgerichte angezeigt werden mußte und eine Untersuchung anhängig wurde. Wer am Sonnabend ein frisches Hemd oder einen besseren Rock angelegt oder ein weißes Tuch auf seinen Tisch gedeckt oder ein Feuer anzuzünden unterlassen hatte, war des Judaismus dringend verdächtig und der Inquisition verfallen. Auch wenn er etwa vor dem Schlachten die Klinge seines Messers untersucht oder sich mit Juden zu Tische gesetzt oder von derselben Speise mit ihnen gegessen oder sich vor einer Reise Gäste eingeladen oder an einem Fasttage Fleisch gegessen hatte, mußte er denunziert werden. Die Fälle, in denen man angezeigt werden mußte, waren so zahlreich, die Gefahr, in die man durch Unterlassung einer Anzeige geriet, so furchtbar, daß Tausende, nur um den Verdacht von sich abzuwenden, andere angaben. Ueberdies hatte die Inquisition in allen Städten zahlreiche Kundschafter, die jeden Schritt und Blick, jedes Wort und jede Gebärde eines Menschen überwachten. Da die Christen von jüdischer Abstammung mehr als ein Drittel und gerade den wohlhabendsten Teil der Bevölkerung bildeten und unzählige Familien durch Heiraten mit ihnen verbunden waren, so war allgemeine Furcht, Argwohn aller gegen alle, selbst gegen die nächsten Blutsverwandten, das herrschende Gefühl. — Den Eingezogenen wurden, gemäß der längst bestehenden päpstlichen Verordnung, die Zeugen nicht genannt, und von den Aussagen selbst erfuhren sie nur das, was nicht zum Erraten der Zeugen führen konnte. Von dem Moment der Verhaftung an durfte niemand den Ge-

fangenen mehr sehen, außer den Inquisitoren und dem von ihnen erwählten Beichtvater, und niemand wagte auch nur Ein Wort für ihn zu sagen. Später kam es so weit, daß, wer auch nur Mitleid mit einem Opfer der Inquisition äußerte, schon straffällig wurde; denn, wie Tiepolo bemerkt, das Volk sollte glauben, daß die Inquisition unfehlbar sei.

Verzeihung des Verbrechens der Häresie erfolgte eigentlich nie, und höchst selten nur wurde ein Angeklagter freigesprochen, der dann aber mindestens für schuldig de levi, wie es in der Inquisitionssprache hieß, erklärt wurde und eine Buße zu übernehmen hatte. In der Beichte durfte kein Priester mehr von Sünden absolvieren, die unter den weit umfassenden Begriff der Häresie fielen, so daß jeder, der im Gewissen das Bedürfnis einer Absolution empfand, sich selber bei der Inquisition anklagen und auch seine geheimsten Gedanken und Handlungen offenbaren mußte. So geschah es, daß wegen der Infamie, die an jede von der Inquisition verhängte Zensur oder Absolution geknüpft war, viele lieber bis zum Todbette ohne Absolution blieben. Gab man dem Gefangenen einen Advokaten, so mußte dieser erst schwören, daß er alles aufbieten wolle, ihn zur Selbstanklage zu bewegen, und daß, sobald er selber ihn für schuldig halte, er ihn preisgeben werde, so daß die Instruktionen ganz richtig sagten: im Grunde sei es bloß eine nominelle Frage, ob man dem Gefangenen einen Verteidiger zu gestatten habe oder nicht. Sagte der ins Verhör Genommene nicht aus, was der Inquisitor von ihm erwartete, so wurde zur Folter geschritten. Späterhin verbot Philipp II. die Wiederholung der Tortur in demselben Prozeß. Die Glaubensrichter wußten aber schon aus ihrem Eymerich, daß man ein solches Gesetz durch die Fiktion, die zweite und die dritte Tortur seien nur Fortsetzungen der ersten suspendierten, umgehen könne, und verfuhren darnach. Widerrief der peinlich Befragte seine durch Furcht oder durch die Folter ihm abgezwungene Aussage, so wurde er, wie der Bischof Simancas von Badajoz (um 1590)

als Regel aufstellt, als Unbußfertiger verbrannt. Da nun häufig der Fall eintrat, daß ein Unschuldiger, durch den langen peinlichen Kerker gebrochen, oder in dem Bewußtsein, keinen Gegenbeweis führen zu können, sich selber schuldig erklärt und Unwahrheiten gegen sich ausgesagt hatte, worüber er dann Reue empfand, so erteilt der Bischof solchen die Weisung, dies ihrem Beichtvater zu bekennen, aber vor den Richtern zu schweigen, damit „ihnen nichts Schlimmeres begegne", d. h. damit sie nicht verbrannt würden. So weit hatte man es auf diesem Wege gebracht, daß Bischöfe in gedruckten, mit allen kirchlichen Approbationen versehenen Werken die Menschen förmlich anweisen mußten, zu lügen, und daß Beichtväter absolvieren mußten, ohne den Beichtenden die Verpflichtung zur Aussage der Wahrheit auferlegen zu dürfen. Hatte man auch durch wiederholte Folter kein Geständnis zu erpressen vermocht, so wurde der Angeschuldigte, mitunter auch bloß auf die Zeugenaussagen hin, verurteilt. Im Vergleich mit der Strafe des ewigen Kerkers, welche über viele verhängt wurde, wäre eigentlich der Tod auf dem Scheiterhaufen noch vorzuziehen gewesen; aber der königliche Historiograph und Professor zu Salamanca, Lucio Marineo, fand darin einen Beweis, daß „die Kirche die Mutter der Barmherzigkeit und Quelle der caritas sei, welche vielen, die es nicht verdienten, das Leben schenke". Uebrigens wurde die Heuchelei der Fürbitte für die, welche man den weltlichen Beamten zur Hinrichtung übergab, auch in Spanien bis zuletzt beibehalten; den Beamten aber hatte man vorher den Eid abgenommen, das Urteil der Inquisition sofort zu vollziehen.

Längere Zeit hindurch war die Zahl der Verstorbenen, deren Gebeine ausgegraben und verbrannt wurden, fast ebenso groß als die der lebendig Verbrannten: so wollte es das Interesse des königlichen Fiskus, dem das Vermögen der Toten mit Enterbung ihrer Familien zufiel, und der darum, wenn doch einmal ein Angeschuldigter losgesprochen wurde,

an das Obertribunal, den Consejo, appellierte, damit ihm die Beute des Vermögens nicht entgehe. Und schlimmer noch als der Verlust des Vermögens war für die Söhne und Töchter das Erbteil der öffentlichen Schande, der Ehrlosigkeit und Unfähigkeit zu Aemtern und Pfründen. Damit ja kein Vergessen und keine Verjährung eintrete, wurden die Sanbenitos, d. h. die gelben, mit roten Kreuzen bezeichneten Gewänder, welche die zur Abschwörung Verurteilten hatten tragen müssen, nach ihrem Tode oder ihrer Begnadigung, mit ihrem Namen versehen, in den Kirchen wie Votivbilder aufgehängt, so daß der Enkel noch an jedem Sonntag die Schmach, welche seinen Großvater getroffen, vor Augen haben mußte.

Die Zahlenhöhe der unter Torquemadas inquisitorischem Prinzipat Hingerichteten, wie sie Llorente angegeben hat, ist sehr bestritten worden, namentlich bezüglich der gleich in den ersten Jahren zu Sevilla Verbrannten. Einige Zahlen lassen sich jedoch mit Sicherheit angeben, da sie sich schon bei den Zeitgenossen und den jener Zeit zunächst stehenden Geschichtsschreibern Garibay, Zurita, Mariana, Paramo finden. Nach den Angaben des letztgenannten, dem als Inquisitor das Archiv des Gerichts offen stand, wurden in der Stadt Sevilla allein in 40 Jahren (1480 bis 1520) über 4000 verbrannt, über 30000 als „Bußfertige" zu verschiedenen Strafen des Kerkers, der Galeeren und der öffentlichen Beschimpfung verurteilt. Da die zahlreichen Entwichenen alle als „Hartnäckige" verurteilt wurden, damit ihr Vermögen der königlichen Kasse zufließe, so stieg die Zahl der Strafurteile in der Diözese Sevilla allein auf 100000 und darüber, wie neben Paramo (S. 140) auch Zurita angibt. Auch die andere Thatsache verschweigt Paramo nicht, daß in Andalusien allein in kurzer Zeit weit über 4000 Wohnhäuser infolge der Flucht vor der Inquisition öde gestanden seien. In dem durch sein Gnadenbild berühmten Städtchen Guadelupe in Castilien von etwa 3000 Einwohnern wurden im Jahre 1485, wie Paramo aus den Originalprotokollen mitteilt, sieben Autos de Fe von zwei

dahin gekommenen Inquisitoren gehalten, in welchen 53 Personen, 52 von ihnen wegen Judaisierens, dem Scheiterhaufen übergeben, 46 Leichname ausgegraben und nebst 25 Figuren von Abwesenden verbrannt, 16 zu ewigem Kerker begnadigt wurden, unzählige andere auf die Galeeren kamen oder Sanbenitos tragen mußten. In einem einzigen 1501 zu Toledo gehaltenen Auto de Fe starben 67 Frauen wegen angeblichen Judaisierens in den Flammen. In Guadelupe war es denn auch, wo die Inquisition als ein gottgefälliges Institut durch Wunder legitimiert werden sollte. Spanien war ja damals das Land der Wunder, sie wuchsen wie die Pilze über Nacht, man konnte sie sozusagen auf Bestellung haben, und wer ihrer gerade bedurfte, dem versagten sie nicht leicht und wurden ihm auch stets bereitwillig geglaubt. Als die Catalanen in ihrem Haß gegen König Johann II. an dessen Sohn, dem Prinzen Carlos von Viana, der ihren Widerstand geleitet hatte, im Jahre 1459 aber gestorben war, einen wunderthätigen Heiligen haben wollten, damit Barcelona der gemeinsamen Sache gegen den König treu bliebe, wählten sie neun Deputierte, welche für die erforderlichen Wunder unter Beihilfe des Bischofs Cosme von Vique zu sorgen hatten, und alsbald übertraf der neue heilige Prinz, trotz seines lockeren Lebens und seiner unehelichen Kinder, an Menge und Wunderbarkeit der durch seine Reliquien und an seinem Grabe gewirkten Mirakel hundert gewöhnliche Heilige. Als der große Judenmord in Valencia im Jahre 1391 erfolgte und bei der Taufe so vieler durch die Todesangst in die Kirche getriebenen Menschen (Zurita spricht von 11000 Getauften) mehr von dem geweihten Chrisma als sonst gewöhnlich verbraucht wurde, ereignete sich das Wunder, daß die leer gewordenen Gefäße sich von selbst wieder füllten. So hatte man, was man brauchte, nämlich eine himmlische Bestätigung der zahlreichen, ehedem durch die Kirche verbotenen Zwangstaufen, und die Priester von Valencia erklärten: „die Sache sei freilich ganz abscheulich, aber doch nicht ohne gött-

liches Mysterium". Als später die Jesuiten Spanien mit einer neuen, den Ordenszwecken sowohl als den Nationalwünschen und dem Empfängnisdogma entsprechenden Kirchengeschichte zu versorgen unternahmen und ihr Ordensgenosse Roman de la Higuera seine erdichteteten Chronisten herausgab und seine bleiernen Tafeln nebst den dazu gehörigen Reliquien bei Granada vergrub und finden ließ, da mußten, zur Bestätigung dieses größten und erfolgreichsten Betrugs der Neuzeit, wiederum Wunder in der erforderlichen Anzahl geschehen, und bald konnte man ein langes, bestens beglaubigtes Verzeichnis von Mirakeln in Rom vorlegen.

So ließen denn auch in Guadelupe die zur Befestigung der Inquisitionen nötigen und, wie Paramo (S. 138) offen sagt, von den Inquisitoren sehnlich herbeigewünschten Wunder nicht lange auf sich warten, und wurden bald so zahlreich, daß Sancho de la Fuente, der eine der Inquisitoren, der sie aufzuschreiben unternommen hatte, endlich ermüdete und sich mit 60 Mirakeln begnügte, welche die heilige Jungfrau „zur Bestätigung des heiligen Gerichts", wie Paramo sagt, in ganz kurzer Zeit wirkte. Hatte man bisher in der ganzen Christenheit die heilige Jungfrau als die barmherzige und die ärgsten Sünder nicht zurückstoßende Fürbitterin, als das die göttliche Strafgerechtigkeit und Gesetzesstrenge mildernde und erweichende Element betrachtet und verehrt, so erlitt diese Auffassung nun in den Vorstellungen des spanischen Volks eine Wandlung, kraft welcher sie als die wunderthätige Patronin des härtesten, grausamsten und unerbittlichsten Tribunals erschien, das jemals unter Menschen bestanden hatte.

Zu verschiedenenmalen wurden Versuche von großen Anerbietungen an den königlichen Fiskus gemacht, um eine Aenderung der drückendsten, für die Opfer des Tribunals verderblichsten Gesetze und Verfahrungsweisen zu bewirken. Zweimal boten die Christen israelitischer und maurischer Abkunft dem Kaiser Karl V. ungeheuere Geldsummen (80000 Goldgulden) an, wenn er nur anordnen wolle, daß die Namen

der Zeugen den Angeklagten genannt würden. Aber die Generalinquisitoren wußten den Kaiser, der schon einmal dazu geneigt war, wieder davon abzubringen, ohne Zweifel unter der Erwägung, daß die jährliche Rente, welche die Verurteilung so vieler Menschen abwarf, doch viel ergiebiger und finanziell nützlicher sei als der einmalige Gewinn einer großen, bald verbrauchten Summe. Noch im Jahre 1608 berichtete der venetianische Gesandte Priuli, daß, wenn der König nur in die Entfernung des Sanbenitos mit ihren infamierenden Inschriften aus den Kirchen willigen wollte, ihm dies eine sehr große Summe Goldes eintragen würde. Es geschah nicht.

VI.

Arbues.

In Aragon, wo man die Inquisition schon seit 250 Jahren kannte und noch an manchen Orten Brandstätten als ihre Trophäen sich fanden, stieß gleich von Anfang an ihre Restauration und Erweiterung auf größeren Widerstand, als dies in den südlichen Teilen der Halbinsel der Fall gewesen. Als 1484 Torquemada die ersten Inquisitoren, den Dominikaner Juglar und den Kanonikus Arbues, für Saragossa ernannte, mußten die höheren Beamten mit dem Justicia an der Spitze in der Domkirche feierlich schwören, daß sie dem neuen Tribunal jeden Vorschub leisten und seine Urteile vollstrecken wollten. Aber die Aragonesen fanden, daß die Konfiskation und die Verschweigung der Zeugennamen zwei neue, höchst gefährliche und dem Land verderbliche Dinge seien, und man warf sich um so mehr auf diese beiden Punkte, als man glaubte, das ganze Institut stehe und falle mit ihnen. Große Geldsummen flossen, um am päpstlichen und am königlichen Hof mit Erfolg unterhandeln zu können; die vier Stände des Reichs versammelten sich, untersagten den Inquisitoren, die unterdessen nach Teruel gegangen waren,

die Rückkehr ins Land; es wurden Abgeordnete an den Hof nach Cordova gesandt, um die Minister und die Vertrauten des Königs, jeden einzeln, zu bearbeiten. Nichts blieb unversucht. Man wolle, hieß es, dem König und der Königin irgend einen ausgezeichneten, mit großen Opfern verknüpften Dienst leisten, wenn nur die Konfiskation, um derenwillen ja die ganze Verfolgung in Scene gesetzt schien, beseitigt werde. Vergeblich. Der König befahl den Inquisitoren als Delegierten des Papstes, von der furchtbaren Waffe der päpstlichen Zensuren Gebrauch zu machen, und so waren die Prozesse und Hinrichtungen bald in vollem Gange.

Als das Hauptwerkzeug der Verfolgung in Saragossa ragt Pedro Arbues de Epila hervor. [1]) Während der sechzehn Monate seiner inquisitorischen Thätigkeit (vom 4. Mai 1484 bis zum 15. September 1485) zog er sich von seiten seiner Gesinnungsgenossen den Ruf eines „acerrimus persecutor haeresum" zu. Denn wie Blancas erzählt, ging er so heftig (vehementer) in der Sache der Neubekehrten vor, daß diese Tag und Nacht von großer Angst und Sorge gequält wurden. Täglich hielt er Gericht, und zwar mit Fleiß, Klugheit und Aufmerksamkeit. [2]) Entsprechend dem Amte eines Inquisitors, sagt Mariana, züchtigte er die Schuldigen, [3]) und Lanuza [4]) weiß von diesem „Diener Gottes" ebenfalls, daß er die Häretiker und im Glauben Verdächtigen mit großem Eifer verfolgte, entschlossen, Stadt und Land von allem Unkraut und aller Bosheit zu reinigen. Ferreras wiederholt nur die Bemerkung von Blancas.

---

[1]) Arbues war 1441 geboren, wurde 1468 in das von dem Kardinal Albornoz gegründete spanische Kolleg zu Bologna aufgenommen, erhielt 1473 die theologische Doktorwürde, wurde 1474 zum Kanonikus der Kathedrale zu Saragossa ernannt und kehrte 1476 dorthin zurück. R.

[2]) S. o. S. 290, Note 1.

[3]) Hist. gen. de Esp., Val. 1795, XXV C. 8, p. 275.

[4]) Hist. de Aragon p. 170.

Diese etwas allgemein gehaltenen Angaben werden nun vervollständigt in der Denkschrift, wie in dem kurzen Lebensabriß des Arbues, welche in Rom vorgelegt wurden, um seine Seligsprechung zu erwirken. Beide Stücke ruhen auf Zeugenaussagen, und beide, die Denkschrift in ausführlichen Bruchstücken, den Lebensabriß ganz, haben die Jesuiten zu Antwerpen ihrem großen hagiographischen Werke einverleibt.[1]) Wenn wir uns auf diese Quellen stützen, auf deren Grundlage jüngst der Kanonisationsprozeß des Arbues in Rom geführt werden mußte, so folgen wir gewiß Zeugnissen, die auch unseren Gegnern unverdächtig und unantastbar sind.

In der Denkschrift nun heißt es: „Unerschrocken besorgte Arbues die Gerechtigkeit als Inquisitor, war in der Verwicklung der Verhandlungen weder durch Thränen noch durch Bitten zu erweichen, sondern teilte unerschütterlich jedem sein Recht zu. Ja, so wunderbar betrug er sich mit dieser seiner großen Unbeugsamkeit, daß er als der schärfste Verfolger der Ketzerei sich erwies und daß durch seinen Eifer und seine Sorgfalt in kurzer Zeit viele Häretiker, Apostaten und Rückfällige die verdiente Strafe für ihre Verbrechen erhielten.[2]) Weil er nun so unerbittlich sein Amt verwaltete und so ganz der Entdeckung der Verbrechen der Häretiker und ihrer Bestrafung hingegeben war, so warfen diese ihren bittersten Haß auf ihn.[3]) Und einige von ihnen, erzählt Paramo, die

---

[1]) Acta Sanctorum Sept. V, 728 ff.

[2]) Acta SS. Sept. V, p. 732—733: Justitiam in eodem officio ac aliis sibi injunctis intrepide administravit, in turbinibus causarum nec lacrymis nec precibus frangi patiens, constanter jus suum cuique tribuendo ... In ... officio inquisitoris adeo mirabiliter magna cum constantia se gessit, ut ... acerrimus persecutor haeresum apparuerit, ejusque diligentia et solicitudine brevi tempore multi haeretici, apostatae et relapsi debitam suorum criminum poenam luerint.

[3]) Acta SS. p. 747: Quo in munere adeo constanter egit, ut detegendis haereticorum sceleribus eisdemque puniendis totus incumbens inimicorum veritatis et haeresis labe infectorum hominum

den vornehmeren Ständen angehörten, beschlossen in geheimer Zusammenkunft, im äußersten Falle, wenn ihnen kein anderes Mittel mehr zur Abwerfung dieser Tyrannei übrig gelassen wäre, zur Tötung der Inquisitoren zu schreiten.[1]) Es kamen nun Warnungen an Arbues, er möge vor den zahlreichen Freunden und Verwandten seiner Opfer auf der Hut sein, sein Amt niederlegen oder von seiner Härte abstehen. Aber

---

acerbissimum in se odium concitarit. Nach H. C. Lea, Martyrdom of San Pedro Arbués, p. 193, wurde am 10. Mai 1584 unter dem Vorsitze des Dominikaners Julian (Juglar?) ein Auto de Fe gehalten, bei welchem vier Personen zu Bußen und Vermögenskonfiskation verurteilt wurden, am 3. Juni ein zweites, bei welchem zwei Männer hingerichtet und ein flüchtiges Weib in effigie verbrannt wurden. Infolge der Opposition der Aragonesen fanden dann in den achtzehn folgenden Monaten in Saragossa keine weiteren Autos de Fe mehr statt. Im Februar 1485 wies der König Ferdinand die Vorstellungen der aragonesischen Stände ab, und nun begann die Inquisition ihre Thätigkeit mit erneutem Eifer, indem sie Verdächtige verhaftete und die Prozesse energisch weiter führte. „Ein Auto de Fe hat Arbues nach dem Juni 1584, wenigstens in Saragossa, nicht mehr gehalten." Was von seinem Eifer in der Verfolgung der Verdächtigen berichtet wird, bezieht sich also auf die Einleitung und Führung der Prozesse gegen sie und Fällung von Urteilen, welche überhaupt in Spanien oft erst nach längerer Zeit bei einem Auto de Fe verkündet und vollstreckt wurden. „Er waltete seines Amtes," sagt Lea, „mit großem Eifer, aber die Unterbrechungen seiner Thätigkeit hinderten ihn, viel zu vollbringen, und er fiel als ein Opfer, nicht der Rache, sondern der Furcht" [richtiger: „weniger der Rache als der Furcht"]. Man beschuldigte ihn auch, daß er „bereit sei, günstige Zeugnisse zu bezahlen". „Kaulbachs bekanntes Bild ist rein symbolisch, nicht historisch." — In dem Berichte in den Acta SS. p. 753 heißt es: Vix regias literas, quibus Ferdinandus magistratibus mandabat, ut sacrum tribunal recens erectum valido auxilio fulcirent, Petrus Caesaraugustanis juratis exhibuerat, quin severa edicta adversus Judaicas et Mahumetanas superstitiones ab electis inquisitoribus publicata fuerint et consequenter ad ea variae sententiae in noxios prolatae. Paucorum supplicium multorum mentes concussit etc. R.

[1]) De orig. inquis. p. 182: De occidendis Inquisitoribus decernebant, illud tamen differendum esse, quousque nullus alius Inquisitionis evertendae suppeditaretur modus.

er ging nicht von derselben ab (non recedebat a severitate), sondern erklärte, daß er es zufrieden sei, „aus einem schlechten Priester, der er wäre, in den besten (optimum) Martyrer umgewandelt zu werden“.[1]) So wurde er denn am 15. September 1485, da man in sein wohlverwahrtes Haus nicht eindringen konnte, von einigen Verschworenen nachts in der Kirche überfallen und verwundet, infolge dessen er am 17. September starb. Die beiden Anführer der Mörder, Johann de Labadia und Johann Sperandius, scheinen sich aber aus den nächsten persönlichen Gründen zu dem Attentat gegen Arbues hergegeben zu haben; denn dem ersteren hatte er kurz vorher die Schwester zum schimpflichen Tode verurteilt, dem letzteren aber den Vater in den Kerker geworfen.[2]) Daher denn auch

---

[1]) Acta SS. p. 733: Catholicorum aliqui ipsum de instanti periculo monuerunt rogaruntque, ut ab eorum insidiis caveret. Verum ille hisce nihil territus et pro Christo sanguinem fundere paratus, non secus ac prius munere suo strenue fungi perseverabat ... De quorum insidiis per amicos et consanguineos certior factus eisque suadentibus, ut, si vitae consulere vellet, suscepto se ministerio abdicaret, constanter respondit, libenter se talem ob causam mortem subiturum idque unice optare, se ex malo sacerdote bonum fieri martyrem. — Ib. p. 753: Constat hunc de periculis sibi imminentibus a multis tempestive monitum fuisse. Verum ille non minus intrepidus inter minas quam precibus inexorabilis nihil ex justo suo adversus sceleratos apostatas vigore remisit, sed amicis reposuit ... si per divinam misericordiam infidelium odio immolandus victima esset, supplicare se Jesu suo crucifixo, ut sese ex malo sacerdoti, qualis erat, in optimum martyrem, qualis esse desiderabat, transmutaret ... Paterna monita ingeminabat, ut miseros illos ad meliora reduceret, nec tamen recedebet a severitate, quam rebellium pertinacia postulabat. R.

[2]) Acta SS. p. 733: Joannes de Labadia ... eo majori odio beatum Inquisitorem persequebatur, quod soror illius non multo ante in sacri tribunalis carcerem conjecta fuerat et morte damnata ... Joannes Sperandius, filius Salvatoris Sperandii, qui teste Graciano in ejusdem tribunalis carceribus detinebatur. — Ib. p. 753: Joannes de Labadia ... ex odio, quo Beatum prosequebatur ob

die beiden Promotoren Rossi und Cerri bei dem Beatifikationsprozeß, welchen Alexander VII. 1661 vorzunehmen befohlen hatte, diese Thatsachen gegen die Seligsprechung des Arbues geltend machten und darauf hinwiesen, daß jene beiden Mörder nicht aus Glaubenshaß, sondern aus persönlichem Rachegefühl, weil sie die Ihrigen für unschuldig hielten, ihn getötet hätten.[1])

Kaum daß das gegen Arbues verübte Attentat entdeckt war, stürzten verschiedene Leute aus dem Volke durch die Straßen mit dem Ausruf: „Ins Feuer mit den Bekehrten, welche den Inquisitor ermordet haben!“ [2]) Eine allgemeine Niedermetzelung derselben drohte, wenn nicht der Erzbischof Alfons die ganze Stadt durchritten und den aufgereizten Pöbel zurückgehalten hätte. Sowie aber der Tag graute, versammelte er die königlichen und kirchlichen Beamten und die Edlen der Stadt, um gegen die Uebelthäter strenge zu verfahren, ohne einen Gerichtshof des Reiches und ohne Rücksicht auf die Rechtsgebräuche, worüber nun nach Paramo[3]) alle Schuldbewußten bestürzt und mit tiefstem Schmerz erfüllt wurden, erkennend, daß ihnen nun diejenigen Rechte und Freiheiten hinweggenommen wären, auf deren Aufrechthaltung ihre ganze Hoffnung noch beruhte. Die Mehrzahl der Verschworenen scheint zwar zunächst entkommen zu sein, ging aber doch im Lauf eines Jahrs durch höhere Fügung, wie Paramo andeutet, zu Grunde; die anderen, und darunter auch die genannten Rädelsführer, wurden teils gevierteilt und ihre Glieder an der Heerstraße ausgestellt, teils verbrannt. Llorente gibt an, daß mehr als 200 Menschen zur Sühne für Arbues hingerichtet und noch weit mehr in den Kerker

---

ignominiosam mortem, qua illius soror ab eodem tribunali paulo ante damnata fuerat etc. R.

[1]) S. u. S. 353, Note 1.

[2]) Zurita, lib. XX de los Anales fol. 342.

[3]) De orig. Inquis. p. 183.

geworfen wurden, alle nämlich, die der Teilnahme am Morde verdächtig oder auch nur Freunde der Uebelthäter waren. [1])

Das Blut des Inquisitors Arbues wurde der festeste Kitt für die Inquisition nicht nur in Aragon, sondern in ganz Spanien; niemals vielleicht ist ein Mord besser ausgebeutet worden. Wenn der König zu Gunsten der Inquisition Dragonaden in Aragon veranstaltet oder den Aragonesen dreißig Regimenter in das Quartier gelegt hätte, so würde er damit nicht so viel ausgerichtet haben als die Inquisitoren nun mit ihrer sorgfältigen Ausnützung von Arbues' Tod. Den Anfang dazu machte das Wunder, das sich mit seinen Blutflecken in der Kirche zutrug. Diese waren nämlich bald

[1]) Lea bezeichnet Llorentes Angabe als übertrieben. Nach seiner Berechnung wurden etwa hundert bestraft, als bei dem Attentate beteiligt neun hingerichtet (zwei entgingen der Hinrichtung durch Selbstmord), dreizehn in effigie verbrannt, vier zu Bußen verurteilt, dann noch zwei, weil sie Zeugen bestochen, zwei, weil sie Freude über den Mord an den Tag gelegt, siebenzehn, weil sie die Schuldigen unterstützt oder beschützt hatten. Der Notar der Inquisition, Juan de Anchias, sagt, es seien als bei dem Attentate beteiligt zwölf in Person oder in effigie verbrannt worden, der Prozeß gegen sie habe aber zu der Entdeckung von zahllosen Häretikern geführt, die teils verbrannt, teils zu anderen Strafen verurteilt worden seien. Dem Vidau Durango und dem Juan de Esperandeu wurden die Hände abgehauen, dann wurden sie enthauptet und gevierteilt. Gaspar de Santa Cruz, eines der Häupter der Verschwörung, floh nach Toulouse und starb dort. Er wurde 1486 zu Saragossa in effigie verbrannt und seinem Sohne, der ihn begleitet hatte, wurde aufgegeben, das Urteil nach Toulouse zu bringen, die Leiche des Vaters auszugraben und darüber eine Bescheinigung des dortigen Inquisitors beizubringen. Auch Juan de Pedro Sanches floh nach Toulouse, wurde dort von Studenten erkannt und verhaftet, entkam aber. Die Schuldigen fanden bei vielen Sympathie und Hilfe: angesehene Bürger von Tudela wurden 1488 bestraft, weil sie einigen der Hauptschuldigen Zuflucht gewährt und die Flucht nach Navarra ermöglicht hatten; wegen ähnlicher Hilfeleistung wurden viele Adelige und einige Geistliche zu Bußen verurteilt, u. a. der Infant Jayme von Navarra, der königliche Sekretär Luis Gonzalez, der Vizekanzler von Aragon, Alonso de la Caballeria, und zwei Kanonici von Saragossa. R.

verschwunden oder unsichtbar gemacht (die Jesuiten meinen: man habe sie hinweggewischt), aber um die Zeit seines Begräbnisses wurden sie wieder sichtbar und sah das Blut recht frisch aus. Nach dem einen Bericht sah man das Blut mit hellrötlicher Farbe erst nach der Beisetzung des Leichnams in der Kirche, nach einem anderen Bericht aber wurde es auch schon vorher gesehen. Das Volk kam, rief: Wunder! tauchte Tücher und Papierstücke in das nasse Blut, und nach einer Versicherung verwandelten sich diese Blutflecken später in Rosen und andere rötliche Blumen. Da die Sache das erste Mal so gut ging, wiederholte sich das Wunder zwölf Tage später. Die Geistlichen in der Kirche verhüllten erst den in den Kirchenstühlen befindlichen Chorknaben die Köpfe, enthüllten dann die mit einem wollenen Tuch bedeckte Stelle, wo früher das Blut gesehen worden, und — es war wieder frisch aussehendes Blut in ziemlicher Quantität da. Wieder wurde das Volk schnell herbeigerufen, das mit großer Erbauung und nunmehr durchdrungen von der so augenscheinlich beglaubigten Gottwohlgefälligkeit der Inquisition, seine Tücher und Papierschnitzel abermals eintauchte. Der Jesuit Mariana meint freilich: es möchten da wohl ludibria oculorum stattgefunden haben — mit Unrecht, es waren wohl eher ludibria der Hände als der Augen. Zugleich erzählte man sich, daß in derselben Stunde, in welcher Arbues überfallen worden, die berühmte Glocke von Velilla (einige Meilen von Saragossa), die nach alter Sage jedesmal bei besonders wichtigen und tragischen Ereignissen sich hören ließ, so gewaltig geläutet habe, daß der dicke Glockenstrang zerriß.

Auf Befehl des Inquisitors Talavera und auf Verlangen des Fuentes, Fiskalprokurators der Inquisition, wurde von einem Notar über das Wunder mit dem Blute ein Protokoll aufgenommen und nach Rom gesandt, wo die Kongregation dasselbe vollkommen zuverlässig fand. Und so war die erste Grundlage für die vorläufige Seligsprechung herbeigeschafft;

es kam aber noch besser. Einige Jahre nach dem Tode des Arbues fand sich der Priester Blasco Galvez bei den Inquisitoren von Saragossa ein und erklärte: Arbues sei ihm eines Tages früh um 7 Uhr, er wisse nur nicht mehr, ob im Jahre 1486 oder 1487, erschienen und habe ihn beauftragt, ihnen zu sagen, daß er (Arbues) jetzt große Herrlichkeit im Himmel genieße und daß auch ihnen zur Belohnung für ihre Mühewaltung am Glaubensgericht diese Seligkeit werde zu teil werden. „Sie sollten nicht zweifeln, daß sie sehr wohlgethan, eine so große Anzahl von Menschen den Flammen zu übergeben; denn alle bis auf einen seien jetzt in der Hölle. Auch sollten sie die auf der Landstraße ausgestellten Glieder seiner hingerichteten Mörder hinwegnehmen und die Asche der Verbrannten in den Ebro werfen lassen: wenn das geschehen, werde nicht mehr so viel Hagelschlag in Aragon erfolgen.“[1]) Kurz darauf empfing derselbe Galvez einen nächtlichen Besuch von Arbues, den sein auf Erden so überaus großer Geschäftseifer auch noch in der himmlischen Herrlichkeit nicht ruhen zu lassen schien, und erhielt von ihm nun höher gerichtete Aufträge. Er sollte nämlich dem Erzbischof Alfons von Saragossa, Ferdinands unehelichem Sohne, diesem Könige und dessen Gemahlin Isabella kundthun: daß Gott ihnen Glück, langes Leben und die himmlische Seligkeit zum Lohne für das hohe Verdienst, die Inquisition aufgerichtet zu haben, bestimmt habe; nur sollten sie für die Fortdauer des hohen Tribunals sorgen und alle Moriscos (die mohammedanischen Einwohner) ohne Ausnahme und ohne Schonung aus Spanien vertreiben. Zugleich mußte Galvez im Namen des Arbues noch einmal den Inquisitoren sagen: er empfehle ihnen, ihr Amt als Ketzerrichter kräftigst zu führen; denn eben durch solche Arbeiten habe er (Arbues)

---

[1]) Diese Stelle aus der Denkschrift wurde von den Bollandisten verschwiegen, ist aber bei Llorente (Hist. critique de l'inquis. I, 199) mitgeteilt.

einen Platz unter den Märtyrern in der ewigen Herrlichkeit erlangt. Und endlich lehrte ihn sein nächtlicher Gönner auch noch ein an ihn (Arbues) gerichtetes Anrufungsgebet, welches jeden, der sich dessen bediene, vor der Pest sichere. In dieser nächtlichen Konversation nannte Galvez einmal den Arbues einen Heiligen, welches Kompliment aber dieser, ohne Zweifel aus Respekt gegen die Kongregation in Rom, die ja seine Kanonisation damals noch nicht ausgesprochen hatte, mit den Worten ablehnte: „er hoffe es erst zu werden". Galvez beschwor 1490 vor dem erzbischöflichen Generalvikar Oropesa seine Aussagen, und der Inquisitor Trasmiera trug Sorge, daß das vollständig beglaubigte Dokument in Rom vorgelegt wurde.

So wörtlich die der früheren Beatifikation und jüngst erfolgten Kanonisation zu Grunde gelegte Denkschrift bei den Bollandisten.[1])

Bald geschahen noch mehrere Wunder, und die Geistlichen, an deren Kirche Arbues Kanonikus war, sowie die Inquisitoren sorgten dafür, daß das Gedächtnis des neuen vielverehrten und besonders Brüche heilenden Thaumaturgen stets lebendig blieb. Auch Tote erweckte er. Ja, als der Kardinal Xaviere, damals Professor zu Saragossa, eine Predigt zur Empfehlung der Cruzada (d. h. der von jedem Spanier zu kaufenden Bulle, die ihm reichliche Indulgenzen und Befreiung einer beliebigen Seele aus dem Fegfeuer gewährte) halten wollte, die er beim Besteigen der Kanzel vergessen hatte, rief er schnell zu Arbues: „Heiliger, Gebenedeiter, wenn du mir nicht in dieser Not zu Hilfe kommst, ist es um mich geschehen", und siehe da, an dem der Kanzel gegenüber befindlichen Grabmal desselben fand er seine ganze Predigt Wort für Wort angeschrieben, so daß er sie nur abzulesen brauchte.[2]) Aber so gnädig sich der Verklärte seinen

---

[1]) Acta SS. p. 735—738, 740 ff.
[2]) Ib. p. 741—744.

Verehrern erwies, so schwer nahm er es bei denjenigen, die sich nicht gerade viel aus seiner Wunderkraft machten. Zwei abschreckende Beispiele führen uns die Bollandisten aus der Denkschrift an. Ein Weib fragte das andere, ob sie das Grab des Arbues besucht habe. Als diese unbesonnen antwortete: „Ich brauche den Magister Epila nicht, ich leide nicht am Bruch,“ da ward sie durch höhere Hand bestraft und erhielt augenblicklich an jeder Seite einen Bruch, an welchem Uebel sie nun zehn Jahre lang zu laborieren hatte. Klüger benahm sich ein Mann, der gleichfalls auf die Frage seiner Frau, warum er das Grab des Arbues nicht besucht habe, geantwortet hatte: „Ich habe ja keinen Bruch;“ denn als er in demselben Augenblick fühlte, daß seine Eingeweide sich stark herabsenkten und er einen Bruch erhalten habe, that er sogleich Buße für seinen Frevel, begab sich nämlich schleunigst zum Grabe des Wunderthäters und wurde nun ebenso rasch wieder gesund.[1])

Diese so glänzenden, von den Antwerpener Jesuiten genau und gläubig berichteten Wunder geschahen, um den Spaniern einleuchtend zu machen, daß die Inquisition eine Einrichtung nach dem Herzen Gottes sei.

Ferdinand und Isabella ließen dem Arbues, wohl in der richtigen Erwägung, daß, wenn sein Tod ein Martyrium sei, er eigentlich als der Märtyrer ihrer Kasse gefallen, ein prächtiges Mausoleum auf ihre Kosten erbauen. Zwar erlangten die Aragonesen, welche die Absicht dieser so hoch getriebenen Verehrung des Inquisitors wohl durchschauten, eine päpstliche Bulle, welche die Entfernung des Grabmals aus der Kirche empfahl; allein der Nachfolger des Arbues, der Inquisitor Garcia, nachher Bischof von Barcelona, ließ diese Bulle für erschlichen erklären; das Grabmal blieb und die Bulle wurde mit den Sanbenitos der hingerichteten Mörder

---

[1]) Ib. p. 743.

wie eine Trophäe auf demselben befestigt.[1]) Auf der Inschrift des Grabmals hieß es: der heilige Petrus (Arbues) sei der festeste Fels, auf den Gott sein Werk (die Inquisition) gestellt habe.

Die Seligsprechung und dann auch die förmliche Kanonisation des Märtyrers wurde nun die große Angelegenheit der Könige und der Inquisitoren. Der erste Prozeß über sein Martyrtum wurde schon 1490 formuliert. Karl V. begehrte die Beatifikation 1537 von Paul III. und erlangte bereits, daß eine Lampe vor seinem Grab brennen durfte; Philipp III. wandte sich 1614 nochmals in dieser Sache an Paul V.; auch die Kanonici zu Saragossa baten, und sehr gründliche Untersuchungen über ihn und sein Grab wurden in Spanien durch eine vom Papst ernannte Kommission angestellt. Die italienisch-päpstliche Inquisition hatte schon längst ihren Märtyrer und Patron an dem kanonisierten Pietro di Verona,[2]) und es schien billig, daß der spanischen Schwesteranstalt der gleiche Vorzug nicht vorenthalten werde. Hatte doch schon der eben erwähnte Martin Garcia in einer Rede erklärt: so wie zwei Apostel in der Kirche seien, einer im Osten, Petrus, und einer im Westen, Jakobus, so seien auch zwei Märtyrer und Inquisitoren in der Kirche: einer im Osten, Petrus von Verona, der andere im Westen, Petrus von Saragossa, die beide für den Glauben gestorben.

Alexander VII. machte endlich Ernst mit der Seligsprechung des Mannes, der, wie er in der Beatifikationsbulle sich ausdrückte, „treu und mit dem höchsten Eifer (summo cum

---

[1]) Paramo, De orig. Inq. p. 183.

[2]) Der Dominikaner Petrus von Verona, Inquisitor in der Lombardei, wurde am 6. April 1252 auf dem Wege von Como nach Mailand von Katharern ermordert und schon 1253 von Innocenz IV. heilig gesprochen (Petrus Martyr). Lea hebt hervor, daß von seinen Mördern keiner hingerichtet wurde; einige wurden Dominikaner. Vgl. History of the Inq. I, 460. II, 215. R.

zelo) für den katholischen Glauben das Amt eines Inquisitors führte.“ Es ist schon hervorgehoben worden, daß dieser Akt auf Widerspruch stieß, indem die Promotoren den bedenklichen Einwurf machten, daß Arbues ja eigentlich nicht für den Glauben gestorben, sondern einer Privatrache zum Opfer gefallen sei. Zugleich mit der Beatifikation des Inquisitors handelte es sich damals in Rom auch um die des in Volhynien erschlagenen Polen Josaphat von Polock, der nach dem Urteil der Promotoren gleichfalls nicht des Glaubens wegen getötet worden war, sondern weil er einen nichtunierten Priester eingekerkert hielt. Doch die Anwälte der zwei Erschlagenen wußten zu erweisen, daß sich doch, bei genauester Analyse, ein gewisses Interesse des Glaubens in die zwei Katastrophen mit eingemengt habe,[1]) und so wurden denn

---

[1]) Benedikt XIV., De beatif. 3, 13, 12, berichtet hierüber: Unusquisque facili negotio cognoscere poterit, sufficere ad martyrium, si persecutor ad necem inferendam moveatur ab odio in fidem, licet occasio mortis provenerit ex alia re, quae ratione circumstantiarum ad fidem non pertineret. Clarius id ipsum comprobatur ex causis Beatorum Josaphat Pollocensis et Petri Arbues. Licet enim in prima Antonius Cerrus, tunc Fidei Promotor, strenue opposuisset, Josaphat mortem non ab odio in fidem, sed ab inclusione in carcere cujusdam schismatici sacerdotis derivatam fuisse, in secunda autem P. Fr. de Rubeis, pariter Fidei Promotor, collectis probationibus ostendere conatus esset, mortem non fuisse ex odio in fidem Petro inflictam, sed ex eo quia qui eum occiderunt, contendebant non esse in regnum Aragoniae inducendum tribunal Sanctissimae Inquisitionis una cum jure confiscandi bona delinquentium, et quia duo ex sicariis odio Servum Dei prosequebantur, quod eorum patrem et sororem, quos innocentes reputabant, carceribus Inquisitionis fecerat mancipari, excipientibus nihilominus Postulatoribus et per invicta argumenta demonstrantibus, odium in fidem fuisse veram causam mortis praedictorum Servorum Dei atque adeo, quae a Promotoribus adducta erant, ad mortis occasionem esse referenda, Sacrorum Rituum Congregatio censuit, constare de martyrio et causa martyrii. R.

beide zuerst selig und nun, in allerjüngster Zeit, zusammen heilig gesprochen.[1]) Mit der Verherrlichung des Arbues ist aber, nach römischer Ansicht, der spanischen Inquisition eine glänzende Genugthuung und feierliche Rehabilitation in der Wertschätzung der Kirche zu teil geworden, wie es denn auch in der Allokution vom 26. Juni zu der Kanonisationsfeierlichkeit heißt: „Es handelt sich hier darum, Helden der Kirche heilig zu sprechen, von denen viele mit rühmlichem Wetteifer zur Verteidigung des apostolischen Stuhls, des Sitzes der Wahrheit und der Einheit, zur Rettung der Glaubenseinheit, oder um die vom Schisma der Kirche Entrissenen wieder zurückzuführen, gekämpft und den Tod erlitten haben.“ [2])

---

[1]) Das Breve Alexanders VII. vom 17. April 1664, wodurch Arbues selig gesprochen wurde, steht in den Acta SS. p. 749. Josaphat Kuncewicz, Erzbischof von Polock, ermordet 12. November 1623, wurde 1643 von Urban VII. selig gesprochen (Freiburger Kirchenlexikon VI, 1832). Die Heiligsprechung beider und dreiundzwanzig anderer Seligen fand bei Gelegenheit der Feier des Centenariums des h. Petrus am 29. Juni 1867 statt, in Gegenwart und mit Zustimmung von etwa 500 Bischöfen. Civ. catt. 6, 11, 113. 227. R.

[2]) Agitur hoc tempore, ut Sanctorum honores decernantur tot inclitis Ecclesiae heroibus, quorum plerique, gloriosum martyrii certamen certantes, alii pro tuendo Apostolicae Cathedrae, in qua veritatis et unitatis est centrum, principatu, alii pro integritate ac unitate fidei vindicanda, alii pro restituendis catholicae Ecclesiae hominibus schismate avulsis pretiosam mortem libenter oppetierunt, adeo ut mirum divinae providentiae consilium satis eluceat, quae tum maxime exempla adserendae catholicae unitatis et triumphos adsertorum proposuit, cum catholica fides et Apostolicae Sedis auctoritas infestioribus inimicorum artibus conflictaretur. Civ. catt. p. 102. — Die „Civiltà“ sagt (p. 227): „Der Triumph des Arbues ist eine Niederlage für die Juden und Judengenossen; ja, es war, wie in dem Heiligsprechungsdekrete vom 23. Februar 1865 hervorgehoben wird, eine besondere Fügung der göttlichen Weisheit, den letzten Akt der Verherrlichung des heiligen Märtyrers gerade unserer Zeit vorzubehalten, in welcher das Judentum mehr als je darauf bedacht ist, durch die Presse

Es wird uns versichert, der Inquisitor Arbues sei ein frommer, tugendhafter Mann gewesen. Wir bestreiten nicht, daß es unter den Inquisitoren mehrere gab, die nach dem damaligen spanischen Maßstabe fromm waren. Torquemada selbst, auf dessen Gewissen Tausende von Opfern lasten, war nach der Versicherung seiner Zeitgenossen in seiner Art ein recht frommer Mann. Diese Gattung von Menschen beobachtete alle Punkte ihrer Ordensregel, betete regelmäßig ihr Brevier, verrichtete anständig ihre kirchlichen Funktionen, trug große Rosenkränze, hatte Reliquien im Schlafgemach; daneben aber bedachten sie sich nicht im geringsten, wegen Aeußerungen oder Handlungen, die heutzutage nicht einmal eine Rüge im Beichtstuhl finden würden, Männer, Frauen, Jungfrauen erst auf die Folter, dann auf den Scheiterhaufen zu bringen; und ihr Sittlichkeitsgefühl hielt sie nicht ab, sich zu Werkzeugen eines Instituts zu machen, welches die schuldlosen Söhne und Enkel wegen angeblicher Schuld der Väter beraubte, welches Tausende von wohlhabenden Familien plötzlich in Not und Elend versetzte, um die königliche Kasse zu bereichern; und dabei verfuhren sie nach Regeln und Satzungen, welche allen in die menschliche Brust gegrabenen Ideen von Gerechtigkeit und Billigkeit Hohn sprachen und Unzähligen die Existenz auf Erden zur Hölle machten. Wenn jener Anwalt des Arbues, in Nr. 173 der Beilage der Allgemeinen Zeitung, sich nun denken kann, daß ein Inquisitor der oben

---

und durch das Geld den Krieg gegen die Kirche zu fördern: At infinita Dei sapientia disposuit, ut luctuosis hisce temporibus, quibus Judaei qua scriptis qua pecuniis Ecclesiae hostibus ad bellum acrius exercendum vires suppeditant, causa hujusmodi ad exitum perduceretur. Wie sollten also die Juden nicht aufschreien, wenn sie sehen, wie in der christlichen Kirche ein Mann zu der höchsten Ehre der Altäre befördert wird, den sie als einen Verfolger hassen? ... Der Artikel der „Allgemeinen Zeitung“ ist ihre Protestation, das letzte Echo des wütenden Geschreis, das 1485 die Marranen gegen Arbues erhoben“ u. s. w. R.

beschriebenen Qualität von einer lauteren evangelischen Frömmigkeit erfüllt und in seinem Thun von dem Motive der Liebe Gottes und des Nächsten geleitet worden sei, so mag er seine religiösen und sittlichen Begriffe allenfalls aus dem Koran, aber sicherlich nicht aus der Lehre Christi und der Apostel geschöpft haben.

VI.

Die spanische und die römische Inquisition.

1. Die spanische Inquisition.[1])

Schon im dreizehnten Jahrhundert war die Inquisition im nördlichen Spanien gegen Katharer und Waldenser eingeführt worden und behauptete sich dort auch im vierzehnten Jahrhundert; doch hatte sie noch nicht die Form eines stehenden Gerichtshofes und war nur nach zeitweiligem Bedürfnis in Anwendung gekommen. Erst als Ferdinand und Isabella die gemeinschaftlichen Herrscher Spaniens geworden und für ihre Pläne und Kriege ungeheuere Geldsummen bedurften, kam dieses Institut in großartigen Aufschwung, da man erkannte, daß durch das Prozeßverfahren gegen lebendige wie tote Scheinchristen der königliche Fiskus die besten Geschäfte machen könnte. Und zwar richtete sich die Verfolgung zunächst gegen die Christen jüdischer Abkunft, die vielfach die Gläubiger der Könige geworden waren und denen gegenüber man sich außer Stande erkannte, die empfangenen Anlehen zurückzuerstatten oder die hohen Zinsen davon zu entrichten. Die Juden waren nämlich schon unter der Herrschaft der Mauren und dann später auch unter den christlichen Königen

---

[1]) Neue Freie Presse 1868, Nr. 1391, 1392.

zu großem Reichtum und Ansehen in Spanien gekommen, bildeten hier einen Staat im Staate, wurden aber, je mehr die Könige selbst sie auszeichneten und schützten, um so mehr vom Volke gehaßt, das bereits im Jahre 1391 eine furchtbare Verfolgung gegen sie erhob, in welcher Tausende von Juden erschlagen und ihre Synagogen in christliche Kirchen umgewandelt wurden. Gegen 35000 retteten sich damals durch Annahme der Taufe, und die Zahl der scheinbar Bekehrten stieg noch in der Folge, als geistliche und weltliche Gewalt um die Wette harte Strafgesetze gegen das unglückliche Volk erließen. Aber es wurde ruchbar, daß die Neubekehrten, Marranen genannt, heimlich noch dem Glauben ihrer Väter anhingen, und so brach 1472 zuerst in Cordova, dann von Stadt zu Stadt sich fortwälzend ein neuer blutiger Aufstand gegen diese los, in dem sie zu Tausenden zu Grunde gingen.

Sixtus IV. wirkte mit dem spanischen Herrscherpaare (von 1479 an) zur Errichtung eines ständigen Glaubensgerichtshofes zusammen. Als die ersten Inquisitoren mit unmenschlicher Grausamkeit ihr Amt verwalteten, erschrak anfänglich der Papst und ergriff Maßregeln gegen ihre Ausschreitungen, bereute aber bald diesen Anlauf, den er zur Milderung der Verfolgung genommen, weil er fürchtete, mit den königlichen Interessen in Konflikt zu kommen, und ernannte den ihm von dem Königspaare vorgeschlagenen Dominikaner Torquemada zum Großinquisitor, der nun durch seinen Eifer in massenhaften Hinrichtungen und Vermögenskonfiskationen alle bisherigen Leistungen weit überbot und zugleich für den königlichen Fiskus wie für die Einkünfte der Kurie in Rom sorgte. Von 250 Mann als Leibwache begleitet, zog er in Spanien umher, um die neuen Gerichtshöfe nach der Anleitung des Direktoriums von Eymerich, des im Jahre 1376 zu Avignon verfaßten Gesetzbuches der Inquisition, zu organisieren. Ein oberster Inquisitionsrat (Consejo de la Suprema) wurde gebildet, dessen Vorstand

der Generalinquisitor war; neben ihm befanden sich drei geistliche Beisitzer, von denen zwei Doktoren der Rechte sein mußten und die das königliche Interesse bezüglich der Konfiskationen zu wahren hatten.

Nicht nur das Vermögen aller zum Kerker oder zum Scheiterhaufen Verurteilten und die Hinterlassenschaft der erst nach ihrem Tode als Ketzer Erfundenen oder Verdächtigen fiel dem Könige zu, sondern auch der ganze unbewegliche Besitz jener Tausende, die aus Furcht flohen oder auswanderten; aber auch jene, welche mit Buße und Abschwörung von dem Glaubensgerichte entlassen wurden, verloren ihr Vermögen; die, welche sich selbst angeklagt hatten, wurden wenigstens zu Strafgeldern verurteilt. Und so kam es, daß die vorher so sehr zerrütteten königlichen Finanzen sich bald in einem sehr blühenden Zustande befanden.

Innocenz VIII. (1484—1492) zeigte sich der Inquisition, und namentlich der spanischen, noch viel geneigter als sein Vorgänger; denn die Inquisitoren waren die Delegierten des Papstes und in allen Sachen der geistlichen Gewalt nur ihm allein verantwortlich, so daß selbst der König nicht in ihr Verfahren eingreifen durfte.

Es ist gewiß interessant, wenigstens ein paar der Fälle kennen zu lernen, in denen ein Mensch der Inquisition angezeigt werden mußte. Wer am Samstag ein frisches Hemd oder einen besseren Rock angelegt oder ein weißes Tuch auf seinen Tisch gedeckt oder ein Feuer anzuzünden unterlassen hatte, war des heimlichen Judentums dringend verdächtig. Auch derjenige, welcher etwa vor dem Schlachten die Klinge seines Messers untersucht oder sich mit Juden zu Tische gesetzt oder gar mit ihnen gegessen hatte. Bei der so großen Zahl von Fällen, in denen man anzeigen mußte, um nicht selbst verdächtig zu werden und dann das Härteste über sich ergehen lassen zu müssen, wurden Furcht und gegenseitiger Argwohn die herrschenden Gefühle. Die nächsten Blutsverwandten schenkten sich kein Vertrauen mehr. Später kam es

so weit, daß, wer auch nur Mitleid mit einem Opfer der Inquisition hatte, straffällig wurde.

Von dem Augenblicke der Verhaftung an sah den Gefangenen niemand mehr als die Inquisitoren und der von ihnen ihm erwählte Beichtvater, der den Unglücklichen von der Sünde der Häresie nicht einmal absolvieren durfte, sondern ihn zur Selbstanklage drängen mußte. Jeder Advokat, der dem Angeklagten gegeben wurde, mußte vorerst schwören, alles aufzubieten, diesen zur Selbstanklage zu vermögen und ihn, sobald er ihn für schuldig halte, preiszugeben. Sagte der ins Verhör Genommene nicht aus, was der Inquisitor erwartete, so wurde zur Folter geschritten. Widerrief der peinlich Befragte die ihm durch die Schmerzen der Folter abgepreßten Aussagen, so wurde er als Unbußfertiger verbrannt. War durch wiederholte Folter kein Geständnis erzielt worden, so wurde der Angeschuldigte mitunter bloß auf die Aussagen der Zeugen hin, die ihm nicht genannt wurden, verurteilt. Dem ewigen Kerker war wohl der Tod auf dem Scheiterhaufen noch vorzuziehen. Uebrigens machten auch die Inquisitoren in Spanien von der herkömmlichen Heuchelei Gebrauch, für diejenigen, die den weltlichen Beamten zur Hinrichtung übergeben wurden, Fürbitte einzulegen; den Beamten aber hatte man vorher den Eid abgenommen, das Urteil der Inquisition sofort zu vollziehen.

Lange Zeit hindurch war die Zahl der Verstorbenen, deren Gebeine ausgegraben und verbrannt wurden, fast ebenso groß als die der lebendig Verbrannten; das Schicksal der Kinder aber der nach ihrem Tode oder noch im Leben Verurteilten war Verlust des Vermögens, öffentliche Ehrlosigkeit und Unfähigkeit zu Aemtern und Pfründen. Und damit kein Vergessen und keine Verjährung eintrete, wurden die Sanbenitos, d. h. die gelben, mit roten Kreuzen bezeichneten Gewänder, welche die zur Abschwörung Verurteilten tragen mußten, nach ihrem Tode oder ihrer Begnadigung, mit ihrem Namen versehen, in den Kirchen wie Votivbilder aufgehängt,

so daß auch der Nachkomme noch jeden Sonntag an die Schmach seiner Ahnen erinnert wurde.

Ueber die Zahlenhöhe der unter Torquemada Hingerichteten herrscht einige Unsicherheit. Aus den spanischen Geschichtschreibern erfahren wir jedoch, daß in der Stadt Sevilla allein (1480 bis 1520) über 4000 verbrannt, über 30000 als „Bußfertige“ zu verschiedenen Strafen des Kerkers, der Galeeren und der öffentlichen Beschimpfung verurteilt wurden. Da die zahlreichen Entwichenen alle als „Hartnäckige“ verurteilt wurden, damit ihr Vermögen der königlichen Kasse zufließe, so stieg die Zahl der Strafurteile in der Diözese Sevilla allein auf 100000 und darüber. So geben wenigstens Paramo (p. 140) und Zurita an. Auch dies verschweigt Paramo nicht, daß in Andalusien allein weit über 4000 Wohnhäuser infolge der Flucht vor der Inquisition öde gestanden seien. In dem durch sein Gnadenbild berühmten Städtchen Guadelupe in Castilien, von etwa 3000 Einwohnern, wurden im Jahre 1485, wie Paramo aus den Originalprotokollen mitteilt, sieben Autos de Fe gehalten, in welchen 53 Personen dem Scheiterhaufen übergeben, 46 Leichname ausgegraben und nebst 25 Figuren von Abwesenden verbrannt, 16 zu ewigem Kerker begnadigt wurden, unzählige andere auf die Galeeren kamen oder Sanbenitos tragen mußten. In einem einzigen, 1501 zu Toledo gehaltenen Auto de Fe starben 67 Frauen wegen angeblichen Judaisierens in den Flammen. Die heilige Jungfrau zu Guadelupe mußte Wunder über Wunder wirken zum Beweise ihres Wohlgefallens an dem heiligen Gericht.

Verschiedenemale wurden Versuche gemacht, um durch Anbietungen großer Summen an den königlichen Fiskus eine Aenderung der drückendsten, für die Opfer des Tribunales verderblichsten Gesetze und Prozeduren zu bewirken. Zweimal boten die Christen israelitischer und maurischer Abkunft Kaiser Karl V. ungeheuere Geldsummen (800000 Goldgulden) an, wenn er nur anordnen wolle, daß die Namen der Zeugen

der Angeklagten genannt würden. Aber alles war vergeblich. Torquemada war es auch, der 1484 den jüngst kanonisierten Pedro Arbues neben dem Dominikaner Juglar als Inquisitoren für Saragossa bestellte. Die Aragonesen sträubten sich umsonst gegen die Einführung des Glaubensgerichtes, und Arbues fiel bekanntlich als ein Opfer seiner fanatischen Grausamkeit. Seine Mörder waren keineswegs heimliche Anhänger des Judentums, sondern wollten an dem Inquisitor ihre nächsten Verwandten, der eine seine zu schimpflichem Tode verurteilte Schwester, der andere seinen in den Kerker geworfenen Vater, rächen. Das an Arbues verübte Attentat wirkte indessen in keiner Weise abschreckend auf die Inquisitoren, zahlreiche Opfer fielen dem Gemordeten zur Sühne, und das Glaubenstribunal, zumal da der Märtyrer Arbues bald seltsame Mirakel zu wirken begann, wußte das Ereignis recht zu seiner Befestigung und weiteren Machtentfaltung zu verwerten.

Binnen wenigen Jahren war in allen größeren Städten Spaniens das Glaubenstribunal errichtet, das stets aus drei Inquisitoren und zwei Sekretären bestand. Wohl erfolgte die Einführung nicht ohne Widerstand, wie sich in Valencia, Barcelona, Lerida, Teruel zeigte, aber vor der zusammenwirkenden päpstlichen und königlichen Macht mußte alles sich beugen. Da man schon auf den bloßen Versuch eines Widerstrebens und wegen einer einzigen, dem neuen Institute ungünstigen Aeußerung als der Häresie verdächtig eingezogen und einem Prozeßverfahren unterworfen werden konnte, so zog sich bald jeder scheu und angstvoll zurück, vor allen die Wohlhabenden, über deren Häuptern jetzt bei dem ersten Anlasse das Damoklesschwert der Konfiskation schwebte.

Die Päpste fuhren fort, dem Institute ihr Wohlgefallen zu bezeigen und den Königen ihre mächtige Hilfe dabei zu gewähren. Innocenz VIII. befahl 1487 allen Monarchen, die aus Spanien Entflohenen in Haft zu nehmen, was freilich keine Wirkung hatte. Alexander VI. sagte dem Torquemada

1496 die schmeichelhaftesten Dinge über die „unermeßlichen“ Arbeiten, denen er sich für das Geschäft des Glaubens unterzogen habe, und versicherte ihm, er sei ihm dafür mit inniger Liebe zugethan. Zugleich genehmigte er, daß gewisse Geldsummen, welche Torquemada noch neben den an den Fiskus abgelieferten Beträgen mittels der Inquisition erpreßt hatte, zur Erbauung und Ausstattung von Dominikanerklöstern verwendet würden. In der That hat Torquemada durch die Menge der geschlachteten Opfer — man hat die Zahl von 8000 Hingerichteten zusammengezählt — sich ein unvergängliches Andenken erworben, und er konnte 1498 das Bewußtsein, es seinen beiden Herren, dem Papste und dem Könige, gleich sehr zum Danke gemacht haben, mit sich ins Grab nehmen.

Durch die Einsetzung eines Generalinquisitors und des obersten Rates hatte das Glaubenstribunal eine Einheit und Konzentration erhalten, kraft deren sich sein Organismus über ganz Spanien gleichmäßig erstreckte und das Land mit einem unzerreißbaren, von Einer Hand gehaltenen und angezogenen Netze umstrickt hielt. Ohne Auswanderung konnte niemand sich demselben entziehen, niemand sich auch nur einen Tag für sicher halten. Armut und Niedrigkeit des Standes oder auch wieder Zugehörigkeit zu einer mächtigen Korporation mochten vergleichsweise einige Sicherheit gewähren, aber die Reichen und Wohlhabenden befanden sich in peinlicher Lage und mußten in steter Angst ihr Leben verbringen, und nicht besser erging es denen, welche Feinde hatten. Es war so leicht, wenn sich einige wenige unter einander verabredeten, durch gleichlautende Aussagen einen Menschen in die Untersuchung und auf die Folter zu bringen, und es finden sich auch häufig Klagen über die Menge der falschen Zeugen, aber nur selten Fälle einer Bestrafung. Ein Fall wie der des Glaubensgerichtes in Languedoc vom Jahre 1329, wo nicht weniger als 18 Personen wegen falscher Aussagen verurteilt wurden, dürfte in Spanien nicht vorgekommen sein. Da stets

nur geheime Denunziation, nie regelmäßige Anklage stattfand, so war der Angeber sicher, daß sein Name nicht genannt, ein Beweis seiner Angabe ihm nicht auferlegt, überhaupt aus seinen Angaben ihm kein Nachteil erwachsen werde, wenn er sich vor allzu handgreiflicher Verleumdung hüte. Schon der Pfarrer Bernaldez erwähnt es in seiner Chronik, daß in Sevilla gerade Männer, welche ansehnliches Vermögen besaßen, am ersten hingerichtet worden seien, und die kürzlich gedruckten Namensverzeichnisse der in Aragon nach 1486 Verurteilten führen zu dem gleichen Ergebnisse, daß die Opfer vorzugsweise aus der wohlhabenden Klasse genommen wurden.

In drei Punkten unterschied sich das neue spanische Institut von der italienisch-päpstlichen Inquisition: einmal in der mehr monarchischen Verfassung des Ganzen; denn der Großinquisitor, der die einzelnen Inquisitoren ernannte und absetzte, hielt sie und ihre Tribunale in vollständiger Abhängigkeit. Sodann bildete der hohe Inquisitionsrat am Hofe des Königs eine alles überwachende und in gewissen Fällen als Appellationsinstanz fungierende Behörde, welche zugleich Weisungen bezüglich einzelner Fragen und von Zeit zu Zeit allgemeinere Instruktionen erließ. Endlich war der Einfluß der Könige auf die Inquisition ein ganz legaler, welcher mittels der beiden Organe, des Großinquisitors und des hohen Rates, regelmäßig geübt wurde, ein Einfluß, auf den die Könige um so eifersüchtiger waren, als das Glaubenstribunal zur Begründung und Befestigung des königlichen Absolutismus und Zentralismus auf den Ruinen der alten ständischen Freiheiten unentbehrlich war. Nicht ohne Grund erklärte Karl V. den aragonesischen Deputierten, als sie über die Tyrannei der Inquisition Klage führten und Reformen begehrten: lieber wolle er einen Teil seiner Staaten verlieren als zugeben, daß in denselben etwas geschehe, was zur Schwächung der Autorität des heiligen Officiums dienen könne.

Der Großinquisitor, vom Könige designiert, vom Papste ernannt, war stets ein Mann, auf dessen Ergebenheit der Hof rechnen konnte. Geistliche und Edelleute durften nicht ohne Vorwissen des hohen Rates verhaftet werden, und dieser that nichts von Belang ohne des Königs Zustimmung. Dafür waren auch wieder die Könige bemüht, den Machtkreis des Tribunals zu erweitern, welches, durch keine Rücksicht auf die damals noch in den einzelnen Teilen Spaniens so verschiedenen Verfassungen und ständischen Freiheiten beschränkt, gerade durchgriff und an sich schon beflissen war, seine Gewalt über ein immer wachsendes Gebiet von Handlungen und Angelegenheiten, welche irgendwie zur Religion in Beziehung gesetzt werden konnten, auszudehnen. Im ganzen, und besonders unter den Königen der habsburgischen Dynastie, mischte sich die Regierung in den inneren Gang und das Verfahren der Inquisition um so weniger, als alles längst vorgezeichnet war und die Inquisitoren sich auf ihre von den Päpsten gegebenen, von den Königen gepriesenen und eingeschärften Satzungen zu berufen pflegten. Waren sie doch selber als Träger päpstlicher Vollmachten unantastbar und von dem Bewußtsein durchdrungen, daß ihre Gewalt in der ihnen angewiesenen Sphäre von der päpstlichen nicht verschieden sei. Zudem befanden sie sich in der vorteilhaften Lage, gelegentlich gegen den König sich an den Papst und gegen diesen sich an den König wenden zu können.

Schon die Wirksamkeit der ersten Jahre reichte hin, um das Glaubensgericht zum Gegenstande des allgemeinen Schreckens zu machen. Es kam bald dahin, daß jeder schon bei der Nennung des gefürchteten Namens zitterte, daß man selbst unter Vertrauten davon zu reden vermied. Die fremden Gesandten berichteten, man könne sich außerhalb Spaniens kaum eine Vorstellung von der Angst machen, von welcher jedermann den Inquisitoren gegenüber durchdrungen und beherrscht sei. Man bemerkte, daß, wer einmal in ihren Kerkern gewesen, sich nie mehr ganz von dem erduldeten Schrecken

erhole und sein ganzes Leben menschenscheu und verdüstert bleibe. — Manche Hoffnungen auf eine minder despotische und grausame Handhabung der Inquisitionsgewalt erwachten, als der größte und furchtloseste Mann Spaniens, der Kardinal Ximenes, an die Spitze des Tribunals trat. Diese Hoffnungen wurden schmerzlich getäuscht, und gerade jetzt zeigte sich in der augenfälligsten Weise, wie geschützt die Stellung eines Inquisitors war und wie wenig er auch bei dem verderblichsten Mißbrauche seiner Gewalt zu fürchten hatte. Unter dem Schirm des Großinquisitors Deza, Erzbischofs von Sevilla, verfolgte Diego Rodriguez Lucero mit äußerster Grausamkeit die Christen israelitischer Abkunft, und darunter Personen aus den angesehensten Familien. Es beständen, behauptete er, insgeheim Synagogen in Cordova, zu welchen der Satan in Gestalt eines Ziegenbockes die Leute durch die Lüfte aus allen Weltgegenden herbeiführe, darunter Kanonici, Mönche, Nonnen, die, während sie hier beisammen säßen, zu Hause gespenstisch in ihrer gewöhnlichen Gestalt gesehen würden. Die Folter verschaffte ihm die Bekenntnisse, deren er bedurfte; die Unglücklichen sagten wirklich aus, daß sie die nächtliche Reise durch die Luft in Tiergestalt gemacht, in der Synagoge angekommen, sich wieder in ihre menschliche Gestalt verwandelt hätten und auf dem Rückwege wieder zu Bestien würden. Lucero und seine Gehilfen ließen den Knaben und Mädchen, die sie in ihren Kerkern verwahrten, durch einige dazu bereit gehaltene Juden gewisse jüdische Gebetsformeln und Zeremonien gewaltsam einlernen, damit sie dann vor Gericht aussagten, sie hätten sie bei den Personen, die man verderben wollte, gesehen und gehört. Die Verurteilten ließ er mit einem Knebel im Munde zum Holzstoß führen, damit sie ihre Unschuld nicht beteuern könnten. Die Häuser, in denen die geheimnisvollen Synagogen sich befinden sollten, wurden niedergerissen. Dies aber waren noch nicht die schlimmsten Thaten Luceros; Lafuente, der über ihn berichtet, bemerkt, daß er die empörendsten Gewaltthaten, die Lucero an ein-

gekerkerten Frauen und Mädchen verübt habe, mit Stillschweigen übergehe.

Der Erzbischof Talavera, vordem Beichtvater der Königin Isabella, der in dieser Stellung sicher nicht geringen Anteil an der Einführung der Inquisition genommen, jetzt aber selbst bestimmt war, eines ihrer Opfer zu werden, denn der Prozeß gegen ihn sollte eben beginnen, sendete Abgeordnete an den König. Gleiches thaten der Bischof, das Kapitel und der Magistrat von Cordova. König Philipp, der eben (1506) nach Spanien gekommen war und die Regierung angetreten hatte, sah die Dinge mit deutschen Augen an, enthob sofort den Großinquisitor Deza und den Lucero ihrer Aemter, und übertrug die Untersuchung zweien der Inquisition ferne stehenden Männern, deren einer noch dazu ein Ausländer, der Gesandte Andrea de Burgo, war. Damit aber überschritt er den als päpstliche Delegierte handelnden Inquisitoren gegenüber seine Gewalt und beging ein schweres Attentat an dem erhabenen Tribunal. Sein kurz darauf (am 28. September 1506) erfolgter Tod brachte die Herrschaft wieder in die Hände Ferdinands, des Schöpfers und Gönners der Inquisition. Da die päpstlichen Bullen für den von Philipp in Rom präsentierten Großinquisitor Ramirez, Bischof von Catania, noch nicht gekommen waren, so bemächtigte sich Deza wieder dieser Würde und stieß alles um, was der König angeordnet hatte. Daraufhin zog der Marques von Prieto, Neffe Gonzalos, „des großen Capitano", an der Spitze einer bewaffneten Schar in Cordova ein, das Volk schloß sich ihm an, die Kerker der Inquisition wurden erbrochen, die Gefangenen befreit und Lucero mußte flüchten und Deza resignieren. Nun drängte sich Ximenes, nicht zufrieden, Staatsminister, Kardinal, Erzbischof und Primas zu sein, auch noch zu der Großinquisitorsstelle. Es schien allzu bedenklich, ein Attentat gegen das heilige Offizium ohne die härteste Ahndung zu lassen oder einen Irrtum desselben zuzugestehen. Ferdinand ließ demnach eine Anzahl von angesehenen Männern hin-

richten und ihre Häuser niederreißen. Der Marques von Prieto, dem nur die Verwandtschaft mit Gonzalo das Leben rettete, wurde verbannt und mußte alle seine Schlösser an den König abtreten. Der im ganzen Lande hochverehrte Erzbischof Talavera, den man, weil er von mütterlicher Seite jüdischer Abkunft und den Neubekehrten allzu gewogen sei, in die Prozedur verwickelt hatte, starb, als eben ein zu seinen Gunsten lautendes Breve aus Rom gekommen war. Ximenes aber bildete eine Junta aus angesehenen Männern unter dem Namen der „katholischen Kongregation", welche die Zeugen ohne Tortur verhörte, wobei sich nun ergab, daß alles erdichtet war, daß die angeblichen Synagogen gar nicht existiert hatten. So wurde denn verfügt, daß die gefällten Urteile ausgestrichen werden sollten, zugleich aber auch erklärt, die Prozesse seien richtig formiert gewesen, Lucero sei ein guter Richter und die Hingerichteten seien ganz ordnungsmäßig verbrannt worden, da in allen Punkten die Methode und Prozedur des Inquisitionstribunals eingehalten worden wäre. Und so zog sich denn Lucero als ein um Spanien und die Kirche wohlverdienter Mann auf sein Kanonikat in Sevilla zurück. Die Ehre der Inquisition war gerettet. Der Mann, welcher, Mönch, Feldherr und Staatsmann, nach Ferdinands Tode zwanzig Monate lang Spanien mit unbeschränkter Machtfülle und großartiger Energie beherrschte, hatte bewiesen, wie gründlich er die Mysterien des geistlichen und weltlichen Absolutismus verstehe.

In dieser Zeit griff die römische Kurie noch vielfach in den Gang der spanischen Inquisition ein. Natürlich wollte man sich in Rom einen so einträglichen Erwerbszweig nicht schmälern lassen, wie er in der Erteilung von Schutzbriefen für einzelne Gefährdete und in der Gewährung von Rehabilitationsbreven für die zur Abschwörung und den daran geknüpften Beschimpfungen Verurteilten lag. Man hielt um so fester daran, als Innocenz VIII. das Appellationsrecht bereits an den Großinquisitor abgetreten und damit für alle

Zeiten der Kurie einen schwer zu verschmerzenden Verlust an Einnahmen zugefügt hatte. Trotz dieser Abtretung wurden jedoch immer wieder einzelne Prozesse vor der Aburteilung oder in der zweiten Instanz nach Rom gezogen.

Jahrhunderte lang hatte kein einziger Papst die römische Inquisition durch organische Gesetze zu mildern oder zu bessern unternommen, und so ging es nun auch jetzt in Spanien. Die Zwistigkeiten zwischen Rom und der spanischen Inquisition betrafen immer nur einzelne Personen; nur Leo X. nahm einmal einen ernsten Anlauf, das ganze Institut umzugestalten. Es war dies einer der gefährlichsten Momente für das Tribunal während seiner ganzen Geschichte. Die Cortes von Aragon, Catalonien und Castilien gaben sich nämlich in der ersten Zeit der Regierung Karls große Mühe, sowohl in Rom als am königlichen Hofe, Aenderungen zu erlangen, durch welche wenigstens die giftigsten und gemeinschädlichsten Einrichtungen und Gebräuche des Instituts beseitigt würden. Während nämlich die Inquisitoren daran arbeiteten, die Bischöfe auch noch von dem geringen Anteile, den sie gesetzlich an der Thätigkeit des Gerichtshofes hatten, zu verdrängen, und ihnen namentlich die Beschützung der Neubekehrten unmöglich zu machen suchten, begehrten die Cortes, daß den Bischöfen ihre Befugnis belassen oder erweitert werde. Sie gewannen den Kanzler des Königs, den flamändischen Rechtsgelehrten Juan Selvagio, durch ein Geschenk von zehntausend Dukaten und durch das Versprechen der gleichen Summe im Falle, daß es ihm gelinge, ihre Sache beim Könige durchzuführen. Selvagio goß ihre Wünsche und Begehren 1519 in die Form eines königlichen Erlasses um, welchen er dem jungen Karl zur Unterzeichnung vorlegen wollte, und der Inhalt zeigt, wie bescheiden diese Wünsche waren und welch feste Wurzeln das Institut bereits im spanischen Boden getrieben hatte. Durch die Härte und das Geheimnis des Verfahrens, hieß es, durch die Menge falscher, der Verschweigung ihres Namens gewisser Zeugen hätten viele

Unschuldige den Tod und unerträgliche Schande und Mißhandlung erlitten und seien ihre Familien in Elend und Verzweiflung gestürzt worden. Es möchten also künftighin die Namen der Zeugen genannt, die Inquisitoren nicht aus dem Vermögen der Verurteilten bezahlt, sondern auf feste königliche Besoldungen gestellt und alle zwei Jahre einer Visitation unterzogen werden. Einkerkerungen sollten nur auf hinreichend begründete Indizien erfolgen, die Gefangenen in öffentlichen, erträglichen Kerkern verwahrt und ihnen Gottesdienst und Gebrauch der kirchlichen Heilsmittel verstattet werden. Die Folter solle nur mit Mäßigung, nicht wiederholt, und mit Beseitigung der neu erfundenen grausamen Peinigungswerkzeuge angewendet werden. Bisher habe man viele verurteilt und beraubt als angeblich heuchlerisch Büßende, bloß weil sie in ihren Geständnissen zufällig eines Umstandes nicht erwähnt oder ihre Blutsverwandten anzuklagen unterlassen hätten; überdies verkaufe man den Verhafteten sogleich ihr ganzes bewegliches Besitztum, ehe noch der Prozeß begonnen; dies und das infamierende Aufhängen der Sanbenitos in den Kirchen möge künftighin wegfallen.

Man hätte erwarten sollen, daß ein junger, fern von Spanien erzogener Monarch, ein Enkel Maximilians, gern ein so leichtes und wohlfeiles Mittel ergriffen haben würde, sich die Gunst der Nation, mit der er von nun an zusammen leben sollte, zu gewinnen. Wären alle diese Bitten erfüllt worden, so wäre der Inquisition immer noch eine unermeßliche Macht und ein weiter Spielraum geblieben. Der königliche Fiskus würde freilich einige Einbuße erlitten haben. Aber Selvagio starb gerade im entscheidenden Moment, und Karls Umgebung, die gierigen Niederländer, sah in der Inquisition nur die treffliche, unerschöpfliche Finanzquelle, und so wurden denn die Cortes mit der Phrase abgefertigt, es sei des Königs Wille, daß die päpstlichen Dekrete über die Inquisition unverbrüchlich beobachtet würden; ihre Auslegung stehe nur dem Papste zu. Die Inquisitoren fühlten sich auch

so sicher, daß sie selbst den Sekretär der Cortes von Aragon, Prat, einkerkerten. Da versuchten die Stände, den Papst zu gewinnen, und wie es anfänglich schien, mit bestem Erfolge. Leo X. erklärte 1520, daß täglich aus allen Gegenden Klagen über die Habgier und Nichtswürdigkeit mancher Inquisitoren an ihn gelangten, weshalb er Enthebung der bisherigen Inquisitoren, Ersetzung derselben durch Kanonici und Einführung des gemeinrechtlichen Prozeßverfahrens verfüge. Dies wäre in der That eine an Vernichtung grenzende Umwandlung gewesen; allein der Hof in Spanien erfuhr zeitig die Sache, und ehe noch die päpstlichen Breven ankamen, wies Karl, jetzt Kaiser, welcher glaubte, daß der Papst nur aus Eigennutz und durch die hohen Geldanerbietungen der Cortes gewonnen, gegen die Inquisition vorgehe, seinen Gesandten an, diesem zu erklären, daß ihm der Kaiser in Sachen der Inquisition nicht gehorchen werde. Der Papst, der gar sehr des jungen Kaisers bedurfte, gab nach, und so war nun die letzte Hoffnung einer durchgreifenden Aenderung geschwunden.

Für solche Gefälligkeiten erwartete man in Rom von der spanischen Inquisition Gegenleistungen. In einem Erbschaftsstreite zwischen zwei Adelsfamilien in Aragon hatte der unterliegende Teil unter dem Vorwande, daß es sich dabei um illegitime Geburt, also um einen vor das kirchliche Forum gehörigen Kasus handle, die Sache an den römischen Gerichtshof der Rota gebracht, und da der aragonesische Gerichtshof, ohne sich darum zu kümmern, dieselbe weiter führte, so wurden die Mitglieder desselben vom Papste exkommuniziert. Als dies nicht wirkte, empfing bald darauf der Inquisitor von Aragon durch eiñ päpstliches Breve die Weisung, gegen den Oberrichter (Justicia) und die übrigen Räte des Tribunals, als Verächter der päpstlichen Zensuren, den Prozeß auf Ketzerei zu eröffnen. So wurden die spanischen Inquisitoren vom Papste (es war Paul III.) im Jahre 1546 belehrt, wie weit das Verbrechen der Häresie reiche und wie elastisch ein Institut wie die Inquisition sei. Dem Kaiser aber war dies

doch zu stark, er schritt energisch zum Schutze der Richter ein, welche, bloß weil sie ihre beschworene Pflicht gethan, sich mit dem Scheiterhaufen bedroht sahen.

Torquemada hatte vorgestellt, die ungetauften Juden verführten die Neuchristen zum Judaisieren, und so erfolgte am 31. März 1492 gleich nach der Eroberung von Granada die Austreibung aller Juden, die sich nicht taufen lassen wollten, aus ganz Spanien, mit dem Verbote, ihre Barschaft mitzunehmen. Jeder Christ, der den Unglücklichen nach Ablauf der ihnen gesetzten Frist von neun Tagen nur etwas von den zum Leben nötigsten Mitteln reichen wollte, wurde von Torquemada mit der Exkommunikation bedroht. So zwischen Taufe und zwischen Verbannung und Elend gestellt, wählte doch nur eine kleinere Anzahl desselben das erstere; so abschreckend war die Aussicht, als Neuchristen unter dem Gerichtsbanne der Inquisition zu leben und zu sterben. Gegen 800 000 Juden wanderten aus, von denen die meisten elend zu Grunde gingen, von den Uebriggebliebenen wurden viele noch auswärts zur Taufe gezwungen. Wieder hielt der spanische Fiskus reiche Ernte, freilich um später den Verlust einer wohlhabenden und industriellen Bevölkerung um so peinlicher zu empfinden.

Bald kam die Reihe an die noch weit zahlreichere moslimische Bevölkerung der Halbinsel. Die jüngsten Verträge, auf welche hin sie sich unterworfen, hatten ihnen ihre Religion und Gesetze gewährleistet; aber die Theologen und Kanonisten machten auch jetzt, wie vorher und nachher so oft, geltend, daß nach den päpstlichen Gesetzen kein Vertrag, kein gegebenes Wort in praejudicium fidei (zum Nachteil des Glaubens) gehalten werden dürfe. Ximenes verbrannte ihnen ihre arabische Litteratur, und ein durch diese und ähnliche Gewaltthaten veranlaßter Tumult in Granada bot ihm willkommenen Grund, den mit Ferdinand und Isabella geschlossenen Vertrag für verwirkt erklären zu lassen, worauf den Moriscos nur die Wahl zwischen Auswanderung nach

Afrika und Taufe gelassen wurde. Auswanderung unter den damals in Spanien gesetzten Bedingungen war für viele sicherer Untergang, für fast alle Verarmung; dennoch zogen 80 000 fort, 70 000 von ihnen machten den Anfang, sich zur Taufe zu bequemen. Man mußte voraussehen, daß die Anhänglichkeit dieser Mohammedaner an ihre alte Religion noch zäher und nachhaltiger sein werde als die der Juden; aber der Gedanke, daß die Inquisition neue Beschäftigung, die Staatskasse neue Zuflüsse erhalten würde, war zu verlockend. Wiederholte Aufstände der maurischen Gebirgsbewohner führten zu gänzlicher Unterwerfung, kein ungetaufter Morisco durfte kraft des Ediktes vom 14. Februar 1502 mehr in Spanien bleiben. Als die andalusischen Mohammedaner 1502 die Auswanderung der Taufe vorzogen, mußten sie ihre Kinder unter vierzehn Jahren und ihr Gold zurücklassen. Spanien wimmelte von da an von getauften Scheinchristen, welche die Furcht vor Kerker, Folter und Scheiterhaufen nötigte, sich äußerlich sehr fromm und devot zu erweisen, alle religiösen Gebräuche sorgfältig mitzumachen, während insgeheim der Glaube an den arabischen Propheten und seine Lehre von den Vätern auf die Söhne sich fortpflanzte. Ximenes und die übrigen geistlichen Ratgeber der Krone verbargen es sich wohl nicht, daß zahllose Sakrilegien die Folge der von ihnen begehrten Maßregeln sein würden, daß eine größere Entwürdigung und ein frevelhafterer Mißbrauch der Sakramente sich nicht wohl denken lasse, als der war, den sie mit vollem Bewußtsein für Hunderttausende herbeiführten. Allein alles, was sie thaten, war dem päpstlichen Systeme gemäß, alles empfing die volle päpstliche Billigung, und der Papst, davon waren sie und die Könige überzeugt, konnte in diesen Dingen nicht irren.

Als die Moriscos im Königreich Valencia sich endlich, um nicht auswandern zu müssen, im Jahre 1526 kraft des königlichen Befehles zur Taufe verstanden, wurden sie wegen ihrer großen Menge wie eine Herde bloß durch Besprengung

getauft, so daß nachher viele behaupteten, sie seien, da sie im Momente der Besprengung den Kopf gebückt, der wirklichen Berührung des Taufwassers glücklich entgangen; denn, wie der Bischof Sandoval bemerkt, unter den Hunderttausenden waren nicht sechs, die aufrichtig Christen werden wollten, und nach einigen Jahren ergab denn auch eine Untersuchung, daß alle in Glauben und Gebräuchen Mohammedaner geblieben waren. Karl, seine Bischöfe und Theologen wußten nun wieder kein anderes Mittel, als die Inquisition mit ihrem ganzen Apparate von Kundschaftern, Schergen, unterirdischen Kerkern, Folterwerkzeugen und Scheiterhaufen gegen sie loszulassen; denn auch die zwangsweise Getauften, so behaupteten alle von Karl befragten Inquisitoren und Theologen, müßten bei Todesstrafe im Christentume festgehalten werden. Es genügte, daß die Moslims, wenn auch durch Todesfurcht getrieben, doch bei der Handlung sich ruhig verhalten hatten, um sie gültig und bindend erscheinen zu lassen. Verzweifelnd flehten diese nun den Kaiser an, er möge ihnen gegen dieses Tribunal, welches, wie sie sagten, so viele Augen für ihr Thun und Lassen und so viele Hände zu ihrer Ausplünderung habe, nur einigen Schutz gewähren. Da nahm Karl 80 000 Dukaten von ihnen und bewilligte ihnen dafür, daß die Inquisition nicht mit Konfiskation gegen sie verfahren solle und daß sie ihre Nationaltracht, ihre Sprache und Waffen beibehalten dürften. Aber die Gebräuche, welche ihnen die Inquisition als Rückfall in den Islam anzurechnen beschloß, waren ebenso zahlreich als die, welche sie den Judenchristen zu Verbrechen stempelte; auch befanden sich ebenso unverfängliche darunter. Clemens VII., der früher schon den Kaiser von seinem Eide, die Verträge mit den Mauren zu halten, entbunden hatte, bestätigte durch eine eigene Bulle, was immer gegen sie geschehen mochte.

Das Joch einer dreifachen Bedrückung und Verfolgung, einer kirchlichen, bürgerlichen und militärischen, lastete schwer auf den Moriscos, als im Jahre 1568 Philipps II. Dekret,

das ihnen auch ihre Sprache verbot, die Empörung zum Ausbruche brachte. Es folgte ein unsäglich erbitterter, beiderseits mit schauderhafter Grausamkeit geführter Kampf, der das Land um Granada zur Wüste machte und die Moriscos in jenen Gegenden großenteils ausrottete, aber auch 60 000 Spaniern das Leben kostete. Die noch am Leben gebliebenen Moriscos des granadischen Reiches wurden in das innere Spanien abgeführt und da zerstreut. Noch niemals vielleicht hatte sich in der Geschichte christlicher Völker ein so widerwärtiger Wechsel von Paroxysmen kirchlicher Andacht mit Scenen tierischer Wollust und tigerartiger Mordgier gezeigt. Die Spanier offenbarten damals diesseits und jenseits des Ozeans, wessen eine unter der Herrschaft der Inquisition und im Widerscheine ihrer Scheiterhaufen herangewachsene, zu erbarmungsloser Härte und kalter Grausamkeit gegen Andersgläubige förmlich erzogene Generation fähig war. Denn damals hatte man bereits die Autos de Fe als regelmäßig wiederkehrende öffentliche Unterhaltungen betrachten gelernt, bei welchen, da sie lange dauerten, Erfrischungen für die Inquisitoren und das schaulustige Publikum umhergereicht wurden und dieses Publikum sich enttäuscht und verstimmt fühlte, wenn ihm etwa einmal nur Ein Ketzer auf dem Scheiterhaufen zum besten gegeben wurde. Auch rechneten es sich jetzt schon die Granden und Barone Spaniens zur Ehre, bei der Exekution als Schergen (Alguazils) Dienste zu leisten, und die That jenes castilianischen Königs, des heiligen Ferdinand, welcher mit eigenen Händen Holz zu den Scheiterhaufen der Ketzer herbeigetragen hatte, galt als Vorbild für jeden spanischen Monarchen und wurde bei den feierlichen Autos de Fe bereitwillig nachgeahmt, wie man denn auch mit solchen die Vermählungen fürstlicher Personen am würdigsten begehen zu können glaubte.

Die Moriscos in den übrigen Teilen des Reiches hatten sich damals ruhig verhalten. Im ganzen war die Zahl derer, die von ihnen der Inquisition zum Opfer fielen, weitaus nicht

so groß, als man nach der Menge der Hinrichtungen der Neuchristen aus dem Judentume hätte erwarten sollen. Das Tribunal wußte ihnen eben nicht recht beizukommen; denn sie brachten ihre Kinder zur Taufe, gingen Sonntags zur Kirche und ließen sich vorpredigen, was man wollte; keiner verriet den anderen. Die Spanier, Klerus und Laien, sorgten reichlich dafür, daß ihnen die christliche Religion nur in der für sie möglichst abschreckenden Gestalt, als eine Mischung von Heuchelei und Grausamkeit, verbunden mit dem rohesten Bilderdienste, erschien. Da man sich nicht täuschen konnte, daß sie nur äußerlich das Christentum bekannten, und nun die Inquisition auch nicht die gewünschten Erfolge hatte, so beschäftigte man sich fortwährend mit der Frage, wie in dieser Sache wirksamer verfahren werden könne, und zuletzt meinte der Erzbischof Ribera in Valencia (1602), man müßte das ganze maurische Volk aus Spanien vertreiben. Sie seien freilich, schrieb er dem Könige Philipp III., der nüchternste, sparsamste, arbeitsamste und daher auch der wohlhabendste Teil der Bevölkerung, ihre Grundherren (und natürlich auch der Staat) bezögen ein sehr ergiebiges Einkommen von ihnen, aber dies alles sei nur ein Grund mehr, sie zu verbannen. Und so geschah es denn auch acht Jahre später.

Es ist wohl anzunehmen, daß im königlichen Staatsrate es zur Sprache kam, daß durch die Beraubung und Austreibung dieser Million fleißiger, nüchterner, alle Abgaben regelmäßig zahlender Einwohner, die man in dieser Hinsicht als das Salz Spaniens betrachten konnte, dem Wohlstande des ohnehin schon im sichtbarsten Verfalle befindlichen Landes gegen einen momentanen, von dem Abgrunde der Staatsschuld bald verschlungenen Gewinn eine unheilbare Wunde schlagen werde; aber die Theologie der Inquisition, die auch die des Klerus in seiner großen Mehrheit war, siegte. Auf Geheiß Pauls V. wurde 1606 eine Synode spanischer Bischöfe berufen, welche durch die Teilnahme von Inquisitoren und Staatsmännern zur Junta wurde und endlich erklärte, daß

die Mauren alle ungültig getauft seien und daher von neuem zur Taufe kommen müßten; wo nicht, sollten sie aus Spanien vertrieben werden. In dieser Erklärung lag zugleich das schimpflichste Geständnis, das wohl je der Kirche eines ganzen Landes abgerungen worden ist, nämlich daß man seit nahezu neunzig Jahren mit der Taufe den ungeheuersten Mißbrauch getrieben hatte. Wenn damals ein Laie ein Sakrament profanierte, so verfiel er der schwersten Strafe des Glaubensgerichtes; nun hatte der ganze spanische Klerus seit fast einem Jahrhundert eine frevelhafte Entweihung des Sakramentes begangen und demnach nach kirchlicher Lehre in einer fortwährenden Todsünde dahingelebt. Dem fortgesetzten Andringen Riberas und seiner Genossen gab Philipp III. endlich 1609 nach, doch schrak er vor der Verantwortung zurück und übergab die Ausführung des Beschlusses seinem allwaltenden Minister Lerma, der nach Riberas Vorschlägen die Mauren erst gänzlich berauben ließ — sie durften weder Geld noch Wechsel mit sich nehmen — und dann sie nach Afrika hinübertrieb, nachdem er noch ihren verzweifelten Versuch bewaffneter Erhebung niedergeschlagen hatte, worüber eine Menge von Ortschaften so verödet wurde, daß die Sierra Morena auf 150 Jahre nur noch von Räubern und wilden Tieren bewohnt wurde. In dankbarer Anerkennung der dem Vaterlande durch Ribera geleisteten Dienste trug Spanien bald darauf in Rom auf seine Heiligsprechung an.

Philipp II., der Vater des jetzigen Königs, würde sich wohl kaum zu einer solchen Maßregel entschlossen haben, wie zärtlich er auch sonst der Inquisition und ihren Doktrinen zugethan war; denn er begriff doch, welch unersetzlichen Verlust an Arbeits- und Wehrkräften Spanien dadurch erleide. Hiervon abgesehen, war Philipp II. ganz das Ideal eines Königs, wie ihn die Inquisition wollte und brauchte, wie sie denn auch unter ihm ihre höchste Blüte erreichte, auf der sie sich etwa ein Jahrhundert lang erhielt. Sie war ihm aber auch zu allen Dingen nütze; mit ihr hoffte er ferne Nationen

zu bändigen und an seinen Thron zu fesseln. Mehr als Judentum und Islam haßte Philipp den Protestantismus, dessen Siege und Erfolge gleichwohl niemand so sehr wie er gefördert hat. In Spanien gelang es zwar der Inquisition, die protestantische Lehre, die sich im stillen in ein paar Städten ausgebreitet hatte, auszurotten, aber zugleich auch alle Pläne und Ideen einer nach echt katholischen Prinzipien zu versuchenden Reinigung und Erhebung der Kirche. Dazu genügten vier große Autos de Fe in Valladolid und Sevilla 1559 und 1560, in denen einige der vornehmsten Männer und Frauen und einige der gelehrtesten Theologen den Flammentod starben. Die meisten entflohen und bildeten spanisch-protestantische Gemeinden in Antwerpen, Genf, London. Das Volk im ganzen und großen war unberührt von den neuen Ideen und Lehren geblieben, und so verhielt sich die Zahl derer, welche wegen Protestantismus oder was die Inquisitionstheologen dafür ausgaben, hingerichtet wurden, doch nur etwa wie eins zu zwanzig.

Anderthalb Jahrhunderte lang, von 1550 bis 1700, stand die spanische Inquisition in ihrer vollen Blüte und entwickelte nach allen Seiten hin und auf den verschiedensten Gebieten des menschlichen Lebens ihre Macht und ihren überwältigenden Einfluß, fortwährend getragen von der Gunst der Päpste. Auch als es keine Judenchristen und keine reformatorisch Gesinnte mehr zu verbrennen gab, warf sie doch noch reichliche Einnahmen für die königliche Kasse ab. Nach dem Berichte des venetianischen Gesandten Girolamo Giustinian im Jahre 1641 hatten die Konfiskationen unter den zwei letzten Großinquisitoren dem Könige noch 400000 Dukaten eingetragen.

Seit der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts hatte die Inquisition eine auserlesene Schar von Verteidigern an den Jesuiten erhalten. Sie übertrafen darin noch die Dominikaner, obgleich sie nicht so thätigen Antheil an ihrem Geschäfte nahmen. Unermüdet waren sie im Preise des In-

stituts, seiner Vortrefflichkeit und Unentbehrlichkeit. Suarez, der gefeiertste spanische Theologe des Ordens, empfahl, solche, welche dogmatisierten, d. h. ihre Meinungen anderen mitteilten, auch wenn sie widerrufen und alles geleistet hätten, doch dem weltlichen Arme zur Verbrennung zu überliefern; denn dies erfordere die „Gunst des Glaubens".

Die Behauptung Llorentes und anderer, daß das spanische Volk das Joch des heiligen Offiziums stets mit äußerstem Widerwillen ertragen habe, ist nicht richtig. Achthundert Jahre des Glaubenskampfes hatten einen fanatischen Zug in den Charakter der Nation gebracht und die Spanier mit grimmigem Haß gegen Juden und Moslims erfüllt; der Haß gegen fremden Glauben wurde ihnen identisch mit dem gegen fremde Nationalitäten, und er wurde noch gesteigert und vergiftet durch den Neid und beleidigten Stolz, mit dem sie auf den Wohlstand und die Geschicklichkeit der aus Israel entsprossenen Emporkömmlinge hinsahen. Nicht ohne Befriedigung nahm daher das Volk das Rachewerk auf, das die Inquisition ausführte. Den unter der Herrschaft des Offiziums heranreifenden Generationen prägte man ein, daß dasselbe ebenso notwendig als heilsam sei, daß der heilige Zweck der Reinheit des Glaubens ohne dieses Mittel nicht erreicht werden könne und daß die spanische Nation gerade in dieser Reinheit des Glaubens allen übrigen Völkern voranleuchte. Jede Machtvergrößerung, jeder Sieg wurde der sichtbar auf Spanien und seinem heiligen Offizium ruhenden Gnade Gottes zugeschrieben. Und da von denen, die einmal in den Händen des Tribunals sich befunden und mit Leben und Freiheit davongekommen waren, keiner eine Mitteilung über das, was ihm widerfahren, machen durfte, wollte er nicht sogleich wieder eingezogen werden, so wurde die Ungerechtigkeit und Grausamkeit seines Verfahrens nicht einmal ruchbar.

Blicken wir aber auf die Folgen der Inquisition in Spanien, so war die nächste und natürlichste die weite Verbreitung der Heuchelei, ein Scheinwesen und Zeremoniendienst,

ein Wetteifer in geräuschvollem kirchlichem Mechanismus ohne jede innere religiöse Ergriffenheit. Man konnte hierzulande jahrelang grobe Unsittlichkeiten begehen und doch als ein guter Katholik gelten. Der moderne Tiberius, Philipp II., war selbst das Muster eines Inquisitionschristen. Er lebte in stetem Ehebruch und wechselte seine Maitressen nach Laune, er war überlegter Lügner und Mörder, aber an unermüdeter Teilnahme an allen kirchlichen Feierlichkeiten wurde er von niemanden übertroffen. Ganz Spanien war voll von seiner Frömmigkeit und seiner Hingebung an den Papst, der ihn seinen teuersten Sohn und die Säule der katholischen Kirche nannte, und mit Bewunderung wiederholte man das Wort, das Philipp bei dem große Auto de Fe zu Valladolid gesprochen, daß er selbst das Holz zum Scheiterhaufen zutragen wollte, wenn sein Sohn häretisch würde. Die rohesten Formen einer an Idololatrie und Polytheismus grenzenden Superstition wurden von der Inquisition nicht nur nicht angetastet, sondern geradezu gepflegt. Selbst den Italienern, wenn sie nach Spanien kamen, fielen die grotesken Tiergestalten, die Larven, die unnatürliche Verbindung religiöser Zeremonien mit Maskeraden und Tänzen, das Singen profaner Lieder in den Kirchen und bei Prozessionen auf. So konnte es denn noch am Ende des siebenzehnten Jahrhunderts vorkommen, daß der Großinquisitor, der königliche Beichtvater und angesehene Doktoren der Theologie den in Besessenen steckenden Satan wie ein Orakel befragen ließen, was bei der angeblichen Bezauberung des Königs Karl II. zu thun und durch welche Beschwörungsformeln dieser Zauber zu heben sei.

Alle schlechten Eigenschaften des spanischen Nationalcharakters, schonungslose Grausamkeit, Habgier, falscher Stolz und Pochen auf eingebildete Vorzüge mit Verachtung und Vernachlässigung der wahren sozialen Tugenden, blinder Rassenhaß, Lust zum Müßiggang, wurden durch die Inquisition gepflegt und weiter gesteigert. Wer hätte z. B. den Müßiggang zu tadeln gewagt, der durch das Beispiel von

50000 Bettelmönchen geheiligt und durch die kirchlichen Feiertage, die in manchen Diözesen ein Dritteil des Jahres ausfüllten, ermuntert war? Viele fruchtbare Gegenden Spaniens wurden infolge dieser kirchlich gepflegten Faulheit zur Wüste, und man konnte tagelang reisen, ohne auf ein Dorf oder Haus zu treffen. Die Gewerbe in den Städten waren meistens in den Händen von Ausländern. Die Religion, welche sonst bestimmt ist, die natürliche Wildheit und Härte im Menschen zu brechen, war für den Spanier mit den Vorstellungen von Kerker, Folter und Scheiterhaufen verbunden; er sah die Priester, sonst die Boten der Gnade und Verzeihung, als unerbittliche Richter, als Verkündiger von Todesurteilen, als Henker. Nur in Spanien war es möglich, daß die Ankunft einer jungen Königin mit einem Auto dé Fe gefeiert oder die Melancholie eines kränklichen Königs (Karls II.) durch den Anblick der lodernden Scheiterhaufen zu verscheuchen versucht wurde.

Bei der Verarmung des Adels und dem Mangel eines wohlhabenden Bürgerstandes war der Klerus allein blühend und eigentlich herrschend in Spanien, und da die Inquisition den Mönch und den Priester, wenn er nicht etwa mit wissenschaftlichen Dingen sich befaßte oder die Sakramente zu Fleischessünden mißbrauchte, in Ruhe ließ, so wirkten Streben nach Sicherheit, Ehrgeiz, Habgier und Neigung zum Müßiggang zusammen, um die Wahl dieses Standes den Spaniern zu empfehlen. Mit päpstlichen Indulgenzen war Spanien weit über alle Länder gesegnet. Wie viel der Spanier auch sündigte, er hatte das beruhigende Bewußtsein, daß er seinen allgemeinen Ablaß bar bezahlt in der Tasche mit sich herumtrug; da er stets mit dem Bekenntnisse des katholischen Glaubens auf den Lippen starb, so hatte er bei der unermeßlichen Menge der päpstlichen Gnade weder Hölle noch Fegfeuer zu fürchten, das letztere um so weniger, als es die erste Sorge der überlebenden Verwandten war, den Namen des Toten in ihre Cruzadazettel eintragen zu lassen und

der Name des Papstes ihnen für die augenblickliche Entlassung desselben aus diesem Reinigungsorte bürgte. Da man des Guten nicht zu viel thun kann, kam man auf den Einfall, den Leichnam in einem Mönchshabit, in welchen päpstliche Indulgenzen eingenäht waren, begraben zu lassen; so war er — undique tutus.

Es ist öfter schon bemerkt worden, daß die Einsetzung und erste Thätigkeit der Inquisition mit dem litterarischen Aufschwung Spaniens zusammenfiel und daß ihr Einfluß nach dieser Seite hin anfänglich noch nicht so verderblich war, als sich nach ihrer Einrichtung und ihrem Geiste erwarten ließ. Dies ist richtig, aber die Inquisition war in den ersten dreißig Jahren fast nur mit dem wirklichen oder vermeintlichen Judaismus beschäftigt; erst nach der Niederlage der Comuneros 1521 und als die ersten Vorboten und Zeichen der gewaltigen deutschen Religionsbewegung in Spanien kund wurden, unterwarf sie alles Gedruckte ihrer (früher von weltlichen Richtern gehandhabten) in unzähligen Fällen vernichtenden Zensur. Doch war der geistige Aufschwung, den Spanien in der Litteratur genommen, noch zu mächtig, als daß sich die schlimmsten Wirkungen früher als beim Beginn des siebenzehnten Jahrhunderts fühlbar gemacht hätten. Aber um die Zeit der Thronbesteigung Philipps III. war die geistige Blüte bereits geknickt; die Geschichtschreibung sank wieder zur Chronik herab, die Naturwissenschaft und Mathematik blieben ganz vernachlässigt, biblische und kirchenhistorische Studien waren unmöglich geworden, nur scholastische Philosophie und Theologie wucherten in bändereichen Werken fort. Die besseren Köpfe warfen sich auf die Poesie, wobei man noch am mindesten Gefahr lief. Ein Blick auf die Geschichte Spaniens lehrt, wie nichts mehr geeignet ist, ein unsägliches, bis in ferne Generationen fortwirkendes Unheil über ein Volk zu bringen, als eine korrumpierte Religion und damit harmonierende Theologie.

Im ganzen wurde die Inquisition seit dem Beginne des siebenzehnten Jahrhunderts weniger mörderisch, und die Zahl

ihrer Opfer verminderte sich, zum Teile freilich deshalb, weil die Bevölkerung überhaupt in rascher Abnahme begriffen, die Juden und Moriscos ausgetrieben und die Bekenner protestantischer Meinungen selten geworden waren. Anhänger einer falschen und unsittlichen Mystik (Alumbrados), religiöse Betrüger u. dgl. fielen von nun an am häufigsten in die Hände der Inquisition. Uebrigens sind Llorentes Berechnungen über die Zahl der Opfer in späterer Zeit teilweise zu niedrig gegriffen. Für die Zeit des zweiundzwanzigsten Großinquisitors, des Bischofs Diego de Arce Reynoso (1643 bis 1665), nimmt er im ganzen 9568 Verurteilte an. Allein die gleichzeitige, sehr genaue Biographie dieses Mannes, verfaßt von dem Sekretär der Inquisition in Toledo, der seine Angaben offenbar aus erster Quelle geschöpft hat, berichtet, daß in diesen 22 Jahren 16 Autos und 300 Autillos (Autos mit geringerer Feierlichkeit) gehalten und in diesen über 13000 zu verschiedenen Strafen verurteilt, nebstdem aber mehr als 12000 jüdische Familien verbannt worden seien. Bei dem großen Auto zu Madrid im Jahre 1680 handelte es sich um 119 Verurteilte, von denen 19 persönlich, 34 im Bilde verbrannt worden sind.

Indes hatte die Inquisition doch schon einen großen Vorzug in den Augen der Regierung eingebüßt: sie war nicht mehr so einträglich; denn einen wohlhabenden Mittelstand gab es nicht mehr, die reichen neuchristlichen Familien waren verschwunden oder verarmt, und so trugen die Konfiskationen nach Abzug der Gehalte für das zahlreiche Personal und der anderen Kosten nicht mehr viel ein. Doch solange die habsburgische Dynastie auf dem Throne blieb, konnte man nur mit jenem italienischen Staatsmanne sagen: der eigentliche Herr und König der spanischen Nation sei die Inquisition. Mit dem Beginne der bourbonischen Dynastie änderte sich dies; Philipp V. verzichtete zum Erstaunen der Spanier auf den ihm zugedachten Genuß eines Auto de Fe und erklärte, demselben nicht beiwohnen zu wollen. Aber die Zeit, in

welcher wieder einmal in Spanien ein Mensch eine freie Meinung äußern durfte, kam noch lange nicht. Der Versuch mißlang, den die eine Zeitlang am spanischen Hofe mächtige Prinzessin Orsini in Verbindung mit dem kühnen Macanaz, der früher selbst ein Verteidiger der Inquisition gewesen, unternahm, nämlich das Tribunal zu reformieren oder durch Rückgabe seiner Gewalt an die Bischöfe aufzuheben. Sie wurde gestürzt und es erfolgte ein so vollständiger Umschlag, daß unter der Regierung des ersten Bourbons (1700—1746) nicht weniger als 782 Autos und Autillos stattfanden, in denen 14000 Personen mit schwereren oder gelinderen Strafen belegt wurden. Unter diesen mußten aber z. B. noch Witwen von 95 und Mädchen von 15 Jahren den Scheiterhaufen besteigen. Erst unter Ferdinand VI. und Karl III. brach die Morgenröte einer besseren Zeit an. An den Sprichwörtern des Volkes konnte man den großen Umschwung, der sich im achtzehnten Jahrhunderte vollzogen, erkennen. Noch im Beginne galt das Wort: Still vom König und der Inquisition! Gegen Ende desselben lautete im Volksmunde auf die Frage: Was ist das heilige Offizium? die Antwort: Ein Kruzifix, zwei Leuchter und drei Dummköpfe.

2. Die römische Inquisition, ihre Erneuerung und Erweiterung.[1]

Um die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts nahm die Inquisition in Rom und Italien einen neuen Aufschwung. Sie richtete nämlich ihre Thätigkeit auf das weite dunkle Gebiet der Magie und organisierte den Hexenprozeß. Die Inquisitoren des Dominikanerordens waren es, welche eine

[1] Neue Freie Presse 1868, Nr. 1400, 1401, nach dem Manuskript berichtigt und vervollständigt. Vgl. Janus S. 269.

verhängnisvolle Wendung auf diesem Gebiete vollzogen und zugleich den päpstlichen Stuhl veranlaßten, ihnen darin zu folgen und ihre neue Ansicht mit dem ganzen Gewichte seines Ansehens maßgebend zu machen. Hatten nämlich die früheren Kirchengesetze das ganze, als ein Ueberrest heidnischer Vorstellungen und Bräuche noch spukende Zauber- und Hexenwesen als einen thörichten Aberglauben ohne Realität behandelt, so änderte sich dies gänzlich infolge der Errichtung der Inquisition. Bündnisse und Verträge mit dem Satan, Buhlschaft mit Dämonen (incubi und succubi), Luftfahrten zum Hexensabbath, sichtbare nächtliche Hofhaltung des die Huldigungen seiner Getreuen hinnehmenden Teufels, diese über ein Jahrtausend in der christlichen Welt völlig unbekannten oder als Trug und Träumerei verhöhnten Dinge wurden nun im Laufe des vierzehnten Jahrhunderts zu gräßlichen Realitäten mit dem ganzen Gefolge von angezauberter Impotenz und Siechtum. Die Inquisitoren, im Besitze der allmächtigen und allwissenden Tortur und aller den Glaubensgerichten in Fülle zu Gebote stehenden Zwangs- und Schreckmittel, verschafften sich Geständnisse in Menge. Wenn man früher diejenigen der Kirchenbuße unterworfen hatte, welche die Sünde begingen, an solche Dinge zu glauben, so galten jetzt alle für häretisch, der Ketzerei und Zauberei mindestens höchst verdächtig, welche die Realität des Hexenwesens nicht gelten lassen wollten und die Wahrheit der neuen, von den Dominikanern ersonnenen und rasch ausgebildeten dämonischen und magischen Theologie in Zweifel zogen. Im vierzehnten Jahrhundert war im ganzen noch die Ansicht vorherrschend, daß der Hexensabbath und was daran hing, teils Lüge, teils Einbildung einer krankhaften Phantasie sei; ja es wurde noch in populären, vom Klerus für die Belehrung der Laien verfaßten Werken behauptet: diese Phantasmen für wirkliche Thatsachen halten, sei eine ärgere und abscheulichere Verleugnung des katholischen Glaubens, als in der „Bougrerie“

(der Lehre der Katharer) liege.[1]) Aber im Jahre 1445 erließ Eugen IV. ein zur strengsten Verfolgung aller Zauberer und Teufelsanbeter aufforderndes Dekret an die Inquisitoren, in welchem die furchtbare Weisung gegeben wurde, summarisch, d. h. mit Beseitigung aller rechtlichen Schutz- und Sicherheitsmi ttelzu verfahren und die Schuldigen dem weltlichen Arme auszuliefern. Die Dominikaner-Inquisitoren Nider und Jacquier, dann etwa dreißig Jahre später ihre Ordensgenossen und Kollegen Sprenger und Institoris, denen Johann Dodo, Bernhard von Como und andere folgten, brachten nun das neue System in Ordnung; was die ältere Kirche verworfen, wurde behauptet, was sie bejaht hatte, verneint, die Autorität des gratianischen Dekrets mit seinem Kanon „Episcopus" wurde durch die höhere Autorität der jüngsten Päpste und die tiefere Einsicht der Inquisitoren überwunden. Eine unabsehbare Reihe von Verbrechen, die, nach der Versicherung der Inquisitoren, ganz alltäglich vorkamen, war hiermit geschaffen. Man trug Sorge, die Geständnisse, welche die Folter oder die Todesangst (wie in Arras 1459) erpreßt hatten, gleich öffentlich bekannt zu machen, und die zahlreich lodernden Scheiterhaufen predigten nicht minder eindringlich die Gewißheit der früher für unglaublich und unmöglich gehaltenen Dinge. So wuchs denn eine neue Generation im festen Glauben an diese Dämonenwirtschaft heran. Schon in wenigen Jahren war es soweit gekommen, daß in Lothringen ein einziger die Weinstöcke beschädigender Nachtfrost oder ein anhaltender, der Feldfrucht nachteiliger Regen hinreichte, um einen Ausbruch des Pöbelzornes hervorzurufen, dem dann Hekatomben armer Weiber von den Inquisitoren auf dem Holzstoß geopfert wurden.[2])

---

[1]) So der Miroir du monde, in den Mémoires de la Soc. d'hist. de la Suisse Romande IV, 52.

[2]) Huguenin, Chroniques de Metz p. 285, zum Jahre 1456 und zum Jahre 1488.

In den Jahren 1460 bis und auch nach 1470 erhob sich noch der Widerspruch einiger Juristen, wie Vignate; auch einzelne Minoriten, wie Samuel Cassini, machten Vorstellungen; aber die Dominikaner drangen mit Hilfe der Päpste durch. Innocenz VIII. erließ 1484 die berühmte Bulle, welche jeden Zweifel an der Wahrheit der neuen Inquisitionslehre niederschlug und das Verfahren der Dominikaner, sowie ihre Lehre von den Inkuben und Sukkuben, von der fleischlichen Vermischung von Menschen mit männlichen und weiblichen bösen Geistern, von der Allgewalt des Teufels über die Natur billigte; Hagel, Frost oder Mißwachs der Feldfrüchte, Viehseuchen, menschliche Krankheiten und körperliche Schmerzen, eheliche Abneigung und Impotenz, alles dies, versicherte der Papst, werde von den im Bunde mit dem Teufel stehenden Zauberern bewirkt. Von da an pflegten die Verteidiger der neuen Doktrin von dem Umfange des Zauber- und Hexenwesens die päpstliche Autorität, welche ex cathedra, folglich unfehlbar die ganze Streitfrage zu ihren Gunsten entschieden habe, als ihr Hauptargument in den Vordergrund zu stellen. Eine bedenklichere Blöße hat sich die sogenannte päpstliche Unfehlbarkeit wohl niemals gegeben als in diesem Falle.

So hatte die Inquisition in den Ländern, in denen es keine Neuchristen und keine religiösen Sekten gab, in Frankreich, Deutschland, Italien, wieder reichliche Beschäftigung. Gleich vom Anfang an, schon seit 1450, stellten die Inquisitoren den Grundsatz auf, daß für Zauberer, Hexen und alle dämonischer Dinge Angeklagten keine Buße zulässig sei, sondern trotz der Reue und verheißenen Besserung die Hinrichtung erfolgen solle; damit fielen auch die Kosten für Gefängnisse und Eingekerkerte hinweg. Mangel an Schuldigen und Verdächtigen konnte nicht leicht entstehen, denn schon Jacquier hatte erklärt: wenn ein Weib des Morgens ermüdet etwas länger im Bette liegen bleibe, ohne einen besonderen Grund dafür anzugeben, so sei anzunehmen, daß sie in der Nacht auf dem Hexensabbath gewesen und mit dem Teufel Buhl-

schaft getrieben habe.[1]) Zudem wurde der alte Grundsatz der Inquisition, auch das verächtlichste und lasterhafteste Gesindel als Zeugen zuzulassen, nun auch auf dieses ganze Gebiet des Zauberwesens, da es sich da gleichfalls um Glaubenssachen handle, ausgedehnt.[2])

In Italien wurde die Zahl derer, welche die Inquisitoren wegen angeblichen Satansdienstes den Flammentod sterben ließen, am Ende des fünfzehnten und am Anfange des sechzehnten Jahrhunderts ungemein groß. Der päpstliche Hoftheologe und Dominikaner Bartholomäus Spina bemerkt um das Jahr 1542, daß in einer einzigen Diözese, Como, jährlich gegen tausend Personen und darüber in Untersuchung gezogen und gegen hundert verbrannt wurden. Im Jahre 1518 hatte, wie der berühmte Jurist Alciato berichtet, ein Inquisitor im Alpenthale schon über hundert Personen verbrannt und wollte noch immer neue opfern, als die Bauern zu den Waffen griffen und ihn vertrieben. Und nun geschah wieder, was auch früher schon öfter vorgekommen war: die weltlichen Behörden weigerten sich mitunter, die Todesurteile der Inquisitoren einfach zu vollstrecken; sie sahen, daß die Begierde nach Konfiskationen den Eifer der Inquisitoren entzündete, und begehrten Einsicht in die Akten oder Mitteilung der Aussagen, worüber aber die Glaubensrichter sofort bei dem Papste Klage führten. Namentlich verbot der venetianische Senat seinen Beamten, sich zu Schergen des Tribunals herzugeben, und verlangte, daß die Prozeßakten nach Venedig eingesendet würden. Die Folge war, daß Leo X. im Jahre 1521 diese Forderung als ein Attentat gegen die kirchliche Freiheit scharf zurückwies, den weltlichen Behörden einprägte, daß sie bloß das Henkergeschäft zu verrichten und sich sonst um nichts zu bekümmern hätten, und die Inquisitoren

---

[1]) Flagellum p. 38. Ebenso Spina, Quaest. de strig. p. 552.

[2]) Barthol. Spina im Malleus Malef. ed. Francof. 1588, II, 520.

anwies, gegen den widerstrebenden Senat und dessen Beamte die Exkommunikation zu verhängen.[1])

Auch Leos Nachfolger fuhren fort, die Inquisitoren in ihrem Vorgehen gegen die „Ketzerei des Hexentums“ (haeresis strigiatus), wie Klemens VII. sich ausdrückt, zu ermuntern und die Dominikaner, welche als Maestri del sacro palazzo die offizielle päpstliche Theologie darstellten, Bartholomäus Spina und Silvester Mazolino Prierio, führten aus, wie ketzerisch es sei, die nächtlichen Luftreisen zum Hofe des Satans und die Buhlschaften mit ihm und anderen Teufeln leugnen zu wollen, und wie sehr man dadurch die päpstliche Autorität antaste. Widerspruch zu erheben ward immer bedenklicher; denn früher schon hieß es, wer diese Dinge für Blendwerk ausgebe, der thue das eben im Interesse und Auftrage des Satans. Spina meint, die Sekte der Hexen wäre längst schon ausgerottet, wenn die Leugner der Satanswunder den Inquisitoren nicht so viele Hindernisse in den Weg legten; glücklicherweise würden sie von dem Papste geschützt und begünstigt. Als der niederländische Theologe Callidius Loos das Wettermachen und ähnliches für Trug und Einbildung erklärte und dabei des Einflusses der Habgier, „welche mittels einer neuen Alchymie aus Menschenblut Gold und Silber hervorlocke“, erwähnte, ließ ihn der päpstliche Nunzius gefangen setzen und zwang ihn zu öffentlichem Widerruf. Aus gleichem Grunde, weil, wer die Hexen verteidige, selbst der Hexerei verdächtig sei, wurde der Rat Flade in Trier lebendig verbrannt. Früher schon, im Jahre 1503, war ein Provinzial des Dominikanerordens, der zu Piacenza, um einen Inquisitor zur Schonung armer Weiber zu bewegen, die ihnen schuldgegebene Luftfahrt zum höllischen Sabbath für Illusion erklärt hatte, von seinen eigenen Ordensgenossen ermordet worden.[2])

---

[1]) Die Bulle steht im Liber septimus Decretalium, Francof. 1690, p. 633.

[2]) Summa Silvestr. s. v. Haeresis c. 3, 9, 8.

Erst im Jahre 1623 trat eine Milderung durch die Verfügung des Papstes Gregor XV.[1]) ein, daß derjenige, welcher infolge eines mit den Dämonen geschlossenen Paktes anderen Personen Krankheiten oder geschlechtliche Impotenz anzaubere oder Saaten und Früchte beschädige, lebenslänglich von der Inquisition eingekerkert und daß die Todesstrafe nur im Falle einer durch Zauberei bewirkten Tötung verhängt werden solle. Zweihundert Jahre fuhren indes Päpste und Inquisitoren fort, zahllose Menschen ihrem Wahne und ihrem Prozeßverfahren zu opfern; jede Stimme, welche auf die Nichtigkeit der zu Grunde gelegten Vorstellungen hinwies, wurde unterdrückt, und die Schriften von Weier, Godelmann, Agrippa, Lykosthenes (Wolfhart), Servin, welche Warnungen erteilten und die Täuschungen aufdeckten, wurden dem Index der verbotenen Bücher einverleibt, damit das System ohne Einrede sich zu behaupten vermöge. Dagegen systematisierten die Jesuiten die neue Lehre, wie sie aus der Praxis der Glaubensgerichte sich ergab, und das Werk des Jesuiten Delrio, das grausamste und menschenverderblichste, welches je geschrieben worden, wurde klassisch in den geistlichen und zum Unglücke Deutschlands auch in den weltlichen Gerichtshöfen. Sein oberster Grundsatz war: die Lehren und Anordnungen der Päpste über das Dämonen- und Hexenwesen und das Verfahren der Inquisitoren seien die Stimme und das Urteil der Kirche; davon abzuweichen oder dagegen Einwendungen zu erheben, sei häretisch.[2])

Damals hatte die römische Inquisition seit etwa sechzig Jahren ihre festere Gestalt und größere Ausdehnung gewonnen. Im Jahre 1542 hatten die protestantischen Ansichten von Deutschland und der Schweiz her sich in Italien stark ausgebreitet. Sie fanden in der Halbinsel einen um so empfänglicheren Boden, als das sittliche und kirchliche Verderben

---

[1]) Bei Delbene, De off. S. Inquis. II, 291.

[2]) Disquis. mag. 1, 16.

wohl nirgends so arg war wie gerade hier, und in dem Maße sich steigerte, als Stadt oder Gebiet Rom und der Kurie näher lag und den Einflüssen von dorther zugänglicher war. Da mahnte der Kardinal Caraffa (nachher Paul IV.) heimlich Papst Paul III., das einzig wirksame Mittel gegen diese Gefahr sei die Errichtung eines obersten, dem spanischen ähnlichen, aber noch weiter ausgreifenden Tribunals in Rom. Die anderen Kardinäle empfahlen dem um Rat und Hilfe fragenden Papste, das allgemeine, von der ganzen Christenheit begehrte Konzil abzuhalten. Aber Paul III. meinte, das sei ein in weiter Ferne stehendes, unsicheres Mittel; die Inquisition gefiel ihm besser. Sie bestand zwar schon seit drei Jahrhunderten, aber es mangelte an aller einheitlichen Leitung; man hatte vielfach die Tradition verloren, nicht selten neigten sogar die Inquisitoren selber den neuen Lehren zu, und Paul III., vor allem mit der hohen Politik und mit der Bereicherung und Erhöhung seiner unehelichen Söhne und Enkel beschäftigt, ergriff begierig die Gelegenheit, die Sorge für die religösen Dinge von sich abzuwälzen und einer Kongregation von sechs Kardinälen zu übertragen. Caraffa mietete aus eigenen Mitteln das Gebäude und schaffte die erforderlichen Blöcke, Ketten und Torturwerkzeuge an. Es wird bemerkt, daß das neue Institut in Rom selbst den äußersten Widerwillen erregt, daß sogar sehr viele Prälaten die Härte desselben unerträglich gefunden hätten.[1]) Die Absicht war, die ganze christliche Welt, so weit sie noch katholisch war und die päpstliche Herrschaft anerkannte, unter die Gerichtsbarkeit der nunmehr zentralisierten Inquisition zu stellen, so daß die Fäden dieses Netzes, mit welchem alle katholischen Länder umsponnen werden sollten, zu Rom in den Händen der sechs Kardinäle zusammenliefen. Das gelang jedoch nur in Italien, und selbst da nicht vollständig, da hier einerseits Neapel sich

[1]) So der Bericht eines Zeitgenossen bei Bernini, Hist. di tutte l'heresie IV, 485.

beharrlich der Inquisition erwehrte, andererseits Venedig sich das Recht weltlicher Ueberwachung und Revision nicht nehmen lassen wollte. Eine der ersten Thaten des neuen oder neu belebten Tribunals war ein Edikt (1543), welches die Buchhändler, Drucker und Leser einer nicht angezeigten und kirchlich nicht approbierten Schrift mit Strafen belegte, wie sie sonst gegen Mörder und Straßenräuber angewendet wurden. Jeder, bei dem ein solches Buch gefunden wurde, sollte dreimal der grausamen und abscheulichen Mißhandlung der Corda, welche die Menschen häufig zeitlebens zu Krüppeln machte, unterliegen.

Mit der Erhebung Caraffas zur päpstlichen Würde trat die Inquisition zu Rom in ihr Blütenalter. Drei Dinge lagen Paul IV. am Herzen: die Erhebung seiner Neffen zu italienischen Fürsten, die Befriedigung seines Hasses gegen Kaiser Karl V., dessen Sohn und die Spanier, und — die Inquisition. Als Bischof und Kardinal hatte er einen seltenen Eifer für die Reformation des Klerus und der Kurie vielfach an den Tag gelegt, als Papst duldete oder verstärkte er die ärgsten Mißbräuche. Die Gerechtigkeitspflege in Rom und im Kirchenstaate ließ er völlig zur Finanzsache werden, so daß die schwersten Verbrechen regelmäßig mit Geld abgekauft wurden. Nachsichtig gegen Diebe und Mörder, war er um so unerbittlicher gegen Monarchen und Andersgläubige. Die ersteren, meinte er, seien da, um von dem Papste unter die Füße getreten zu werden, den letzteren gebühren Folter und Scheiterhaufen.[1]) Nur die protestantischen deutschen Landsknechte, welche zum Kampfe gegen den Kaiser in seinem Solde standen, wurden geschont. Pauls Regel war: in Sachen des Glaubens dürfe man nicht einen Augenblick zögern, sondern müsse auf den ersten Verdacht hin gleich die äußerste Gewalt anwenden. Er rühmte sich, die Bußen, die er den Abschwörenden auferlege, seien so beschaffen, daß manche den

[1]) Navagero in den Relazioni VII, 380.

Tod vorgezogen hätten.[1]) Auch die, welche schon bekannt hatten, sollten auf seinen Befehl noch ferner gefoltert werden, damit man noch andere Angaben, besonders über Gesinnungsgenossen, von ihnen erpressen könne.[2]) Die Kardinäle und Inquisitoren beruhigte er bezüglich der Irregularität, die ihnen aus der Anwendung der Folter und der Todesurteile erwachsen möchte. Und da nach der herrschenden Ansicht die Päpste des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts schon den ganzen Vorrat von denkbaren Strafmitteln erschöpft hatten, so zeigte Paul in seiner in feierlichster Weise mit Zustimmung aller Kardinäle erlassenen Bulle vom Jahre 1559, daß man allerdings noch weiter gehen könne. Sie verfügt: Alle weltlichen Fürsten und Monarchen, so gut wie alle Bischöfe, sind, sobald sie der Häresie oder des Schisma schuldig geworden, ohne daß es irgend einer rechtlichen Formalität oder eines Richterspruches bedürfte, sofort ihrer Würde und Länder ohne Möglichkeit einer Wiedererlangung verlustig; bereuen und widerrufen sie, so wird der Papst diese Kaiser, Könige oder Bischöfe aus Barmherzigkeit zu lebenslänglicher Buße „mit dem Brote des Schmerzes und dem Wasser der Traurigkeit“ in ein Kloster stecken. Einem häretisch oder schismatisch gewordenen Fürsten darf kein Dienst der Menschlichkeit mehr geleistet werden (omni humanitatis officio destitui debeant). Gewährt ein Monarch einem anderen, häretisch oder schismatisch gewordenen eine Zuflucht oder Hilfe, so werden seine Länder öffentlich ausgeboten und dem ersten Besitzergreifer zugeschlagen. Entdeckt man, daß ein Papst oder Bischof früher einmal vor seiner Erhebung häretische Meinungen gehegt hat, so ist alles nichtig, was er während seiner, wenn auch noch so langen und von der ganzen Kirche anerkannten Amtsführung gethan hat.

Das ganze Dokument ist außerordentlich, aber die letzte

---

[1]) Carrara, Storia di Paolo IV, II, 185. 189.

[2]) Carrara II, 456.

Bestimmung ist doch eine so starke und grelle Verleugnung der in der Kirche stets gelehrten und geübten Grundsätze über Kraft und Gültigkeit der Sakramente, daß sie den Theologen ganz unbegreiflich erscheinen mußte.

Noch nach einer anderen Seite hin strebte Paul IV. als Gesetzgeber der Inquisition alle Vorgänger zu überbieten. Bis dahin war es Regel gewesen, daß nur die auf ihren Meinungen Beharrenden und die Rückfälligen hingerichtet werden sollten; Paul aber verordnete: wer in gewissen, von ihm aufgezählten Artikeln irre, der solle, auch wenn er sich zu unterwerfen bereit sei, so als ob er rückfällig wäre, sogleich verbrannt werden. Die Artikel betrafen Trinität und Inkarnation, metaphysische Bestimmungen über das Verhältnis der Person zur Substanz der Gottheit und die Virginität der Maria vor, in und nach der Geburt ihres Sohnes.[1])

Noch vor dem Tode dieses Papstes, als er hoffnungslos darniederlag und eben den Kardinälen die Pflege seiner Lieblingsschöpfung, der Inquisition, empfahl, brach der Grimm der Römer gegen das verhaßte Institut los. Das Gebäude wurde zerstört und 70 Gefangene in Freiheit gesetzt. Aber es erhob sich rasch wieder aus Flammen und Ruinen, und unter Pius V. (1566—1572), dem gekrönten Dominikaner, dem Manne nach dem Herzen Caraffas, wurde die Inquisition, was sie von nun an blieb, das geehrteste, mächtigste, aber auch gehaßteste und gefürchtetste Tribunal in Rom. Um den Haß der Völker meinte man indes damals in der Kurie sich nicht bekümmern zu sollen. Oderint, dum metuant, hieß es. Und die neue Theologie der Jesuiten, ersonnen, um die römische Verfahrungsweise zu systematisieren und zu rechtfertigen, pflegte in ihren Traktaten „vom Glauben" auch gleich vom Zwange, von den Kerker- und Todesstrafen, von der Angemessenheit des Folterns und Verbrennens zu

---

[1]) Pauls IV. Bullen in der Appendix zu Nic. Eymerici Directorum Inquisitorum, Ven. 1605, p. 122.

handeln; denn, sagt der Jesuit Kardinal de Lugo, gerade durch Furcht und Schrecken werden die Gemüter besonders empfänglich für Glauben und Liebe gemacht.[1])

Bei den Jesuiten finden wir denn auch die allerdings schon früher aufgestellte oder implizite zu Grunde gelegte, in Italien und Spanien ersonnene Doktrin von der Kirche am vollständigsten durchgebildet. Sie lautet: Die ganze Christenheit ist ein großes, absolut-monarchisch konstituiertes Reich, dessen schrankenloser Beherrscher der Papst als irdischer Stellvertreter Gottes ist. Jeder Mensch, der einmal, auch ohne seine Zustimmung oder wider seinen Willen, getauft worden, ist damit Unterthan dieses Imperators, des Papstes, geworden, und zwar unwiderruflich; ohne Hochverrat zu begehen und sich des Todes schuldig zu machen, kann er sich dieser über Leib und Seele sich erstreckenden Botmäßigkeit nie mehr entziehen. Auch die Christen anderer Kirchen, der griechischen, der anglikanischen, der protestantischen, sind in Wahrheit dem Papste unterworfen als Getaufte, seine Gesetze gelten auch für sie, und dem Gerichtsbanne der römischen Inquisition, als des obersten vom Papste errichteten und bevollmächtigten Tribunals, unterliegen auch sie. Wer nun, obgleich getauft, in irgend einer von den römischen Theologen für religiös erklärten Frage von der von dem Papste gebilligten Doktrin abweicht, der wird dadurch nicht bloß zum häretischen Ungläubigen, sondern auch zum Rebellen und Hochverräter an seinem Herrn, dem Papste; daher Konfiskation, Kerker, Galeeren, geschärfte Todesstrafe. Es kann Gründe der Klugheit geben, diese päpstliche Justiz nicht konsequent gegen jedermann in Anwendung zu bringen; aber etwas anderes ist das Recht und das Prinzip, etwas anderes die sich den Umständen anbequemende Oekonomie.

[1]) Dagegen hatte freilich ein anderer Jesuit, Acosta, der die Wirkungen des Zwangsystems an ganzen Völkerschaften beobachtet hatte, behauptet: nichts sei dem Glauben mehr feindlich. De procuranda Indorum salute c. 13.

So im wesentlichen Suarez, Santarelli, de Lugo,[1]) Salelles und noch dreißig, fünfzig andere. Zugleich ließen die vornehmsten Theologen der Gesellschaft, Salmeron, Bellarmin, Suarez, Valencia, Ribadeneira, nicht leicht eine Gelegenheit vorübergehen, um darzuthun, wie heilsam, notwendig und zweckmäßig die Hinrichtung aller Andersgläubigen sei. Suarez beweist z. B., daß, wenn Christus dem Petrus die Schafe zu weiden aufgetragen, er ihn damit auch ermächtigt habe, die Schafe totzuschlagen und zu verbrennen. Es ward erörtert, daß auch die Könige und Fürsten der Inquisition unterworfen seien, wenn auch das ohnehin schon geheime Verfahren des Glaubensgerichtes bei ihnen noch geheimer und schweigsamer eingerichtet werden müsse. Habe das Gericht seinen Prozeß vollendet, so könne dann der Papst die Absetzung des für ketzerisch erklärten Königs oder Kaisers aussprechen, und wenn dieser sich dennoch zu behaupten versuche, so sei er als Usurpator oder „Tyrann" vogelfrei, so daß ihn jedermann ermorden könne. Da das Neue Testament sich so gar nicht dieser Theorie und Praxis anbequemen wollte, so veränderte der Jesuit Santarelli eine Stelle des Apostels Paulus und ließ ihn aussagen, seine Gewalt über die Gläubigen sei ihm nicht nur zu ihrer Erbauung, sondern auch zu ihrer Zerstörung, also auch zur Fällung von Todesurteilen u. s. w. gegeben.

Es wird gewöhnlich behauptet, in Rom und Italien sei die Inquisition weit weniger hart, grausam und mörderisch gewesen als in Spanien. Im allgemeinen ist dies wahr; man muß aber doch einmal Rom und das übrige Italien, dann in Rom selbst die Zeiten unterscheiden. Mit Ausnahme von Sizilien, wo das Institut ganz in spanischer Weise gehandhabt wurde, pflegte man in Italien keine öffentlichen und feierlichen Autos de Fe zu veranstalten. Pius V. führte

---

[1]) Vgl. z. B. De Lugo, Disp. de virtute fidei divinae, Lugd. 1646, p. 586.

fortwährend Beschwerde über den venetianischen Senat, daß die Inquisition in Venedig nicht so rüstig arbeite wie im Kirchenstaate und in Spanien. Die Gesandten erwiderten, bei ihnen richte man die Leute insgeheim hin, was besser sei als die öffentlichen und feierlichen Exekutionen, bei denen die Standhaftigkeit der Leidenden ein günstiges Vorurteil für ihre Lehre erwecke. In Neapel entstand jedesmal ein Aufruhr, sobald ein Versuch, das Glaubenstribunal einzuführen, gemacht wurde, und die römische Inquisition hielt sich hierfür dadurch schadlos, daß sie dort die religiös verdächtigen Personen sich ausliefern und nach Rom in ihre Kerker bringen ließ. In Toskana kam es nur selten zu Hinrichtungen, weshalb auch Pius V. die zwei berühmten Florentiner Carnesecchi und Aonio Paleario sich von dem Großherzoge ausliefern und sie durch die römische Inquisition zum Tode verurteilen ließ. In Rom fand man endlich auch, daß die öffentlichen Hinrichtungen wegen Häresie mehr Nachteile als Vorteile hätten, und seit Urban VIII. hat, soviel ich finden kann, keine mehr stattgefunden. Aber im ganzen waren die Gesetze und die Strafen in Rom dieselben wie in Spanien, hie und da sogar schärfer. Durch sein Edikt vom 28. Juli 1569 verordnete Pius V. ganz allgemein, jeder der Häresie Ueberwiesene und Geständige solle, damit man weitere Aussagen und Namen Gleichgesinnter von ihm erfahre, neuerdings auf die Tortur gebracht werden.

Wenn die Spanier mit Schauder von den Calabozos, den unterirdischen Kerkern ihres Glaubensgerichtes, redeten, so hatte man in Rom die gräßliche Strafe der Einmauerung, wo der Unglückliche in einer engen Zelle mit nur einer schmalen Oeffnung, wodurch ihm Brot und Wasser gereicht wurden, den Rest seines Lebens zubringen mußte,[1]) und die römischen

---

[1]) So heißt es in den Berichten des Gesandten Tiepolo aus Rom 1567 (bei Mutinelli, Storia arcana I, 73) von denen, die abgeschworen hatten: restando condannati, chi serrati in perpetuo fra due muri, chi in prigione perpetua.

Inquisitionsjuristen lehrten, der Kerker sei bei der Inquisition nicht sowohl eine Verwahrungsanstalt als ein Strafmittel und könne so eingerichtet werden, das das Leben des Eingeschlossenen dadurch abgekürzt werde; nur solle er nicht so beschaffen sein, daß man gleich in den ersten Tagen darin sterben müsse.[1]) Gelinder war die Galeerenstrafe, welche häufig zuerkannt wurde, bei zeitig Bußfertigen auf drei Jahre. Hatte jemand sich nur langsam bekehrt, so wurde auch Geißelung hinzugefügt. Die Konfiskation war in Rom noch verschärft durch die Bestimmung, daß alles, was der Verurteilte von dem Tage des Verbrechens an besessen hatte, dem päpstlichen Fiskus verfallen sein solle.[2]) Alimentationsmittel für die Kinder desselben auszuwerfen, galt nicht für nötig.[3]) Rückfällige und beharrende Andersgläubige wurden lebendig verbrannt, und dabei kamen Dinge vor, die selbst in Spanien nie oder nur sehr selten sich ereigneten. So wurde am 18. Februar 1582 bei einem Auto de Fe von siebenzehn Verurteilten einer, weil er beharrlich bei seiner Lehre blieb, bei langsamem Feuer verbrannt, was er mit größter Standhaftigkeit ertrug.[4]) Wer sich erst im letzten Momente, nach erfolgter Sentenz zur Abschwörung erbot, sollte nur in seltenen Fällen noch zur Buße zugelassen, jedenfalls mit ewigem Kerker belegt werden. Wurde er dennoch zum Tode verurteilt, so erwies man ihm die Gunst, ihn vor der Verbrennung zu strangulieren. Das römische Volk, welchem man solche Schauspiele gab, war denn auch, wie sich erwarten ließ, eine verhärtete und ausgeartete Menschenmenge; Rom wimmelte von Banditen, die dann Sixtus V. mit eiserner

---

[1]) Delbene, Qualifikator der römischen Inquisition, in seinem Werke De officio S. Inquis., 1666, I. 467.

[2]) Delbene I, 350.

[3]) Delbene I, 332.

[4]) Come pertinace nel fuoco a poco a poco con una continua fermezza alla presentia di gran parte di questa città. Mutinelli I, 140.

Strenge, Menschenblut wie Wasser vergießend, ausrotten mußte.

Von Pius V. konnte man wohl sagen, daß er die persongewordene Inquisition war. Auch als Papst widmete er ihr die volle Hälfte seiner Zeit. Wie Paul IV.[1]) glaubte auch er, daß nur die Inquisition imstande sei, die Gewaltfülle des päpstlichen Stuhles zu retten. Jede Verhinderung oder Beleidigung eines Inquisitors erklärte er für ein Verbrechen, welches sofort mit dem Tode bestraft und noch an Söhnen und Enkeln mit Konfiskation und Infamie gerächt werden müsse. Mit jener Geringschätzung des Episkopats, welche die aus den Mönchsorden emporgestiegenen Päpste so oft gezeigt haben, entriß er allen Bischöfen der katholischen Welt ein fünfzehn Jahrhunderte hindurch geübtes, in der Natur ihrer Würde begründetes Recht, das Recht, von Häresie loszusprechen, und behielt es seiner Inquisition vor, und dies in einem Zeitpunkte, wo Fälle dieser Art zu den alltäglichsten Vorkommnissen gehörten. Mönche, welche der Inquisition Anzeige machten, sollten, so verordnete Pius V., auf fünf Jahre von der Gerichtsbarkeit ihrer Ordensoberen befreit sein, welche Exzesse sie auch begehen mochten.[2]) Die Stadt Faenza gedachte dieser Papst, weil sie so protestantisch gesinnt sei, ganz zu zerstören; er wollte alle Einwohner wegschleppen lassen,[3]) starb aber vor der Ausführung des Planes. Dieser inquisitorische Eifer ist denn auch vorzüglich die Ursache seiner Heiligsprechung geworden.

In dem Jahrhundert nach der Erneuerung der Inquisition entstand eine sehr reichhaltige Litteratur über das Institut und dessen Macht und Verfahrungsweise; besonders Jesuiten und römische Juristen behandelten mit Vorliebe dieses Gebiet. Das beliebteste Handbuch der Glaubensrichter

---

[1]) O. Panvinii Vitae pontif. ed. Colon. p. 457.

[2]) Delbene II, 647.

[3]) Mutinelli II, 79.

wurde das „Arsenal“ oder die „Prattica“ des Masini,[1]) und man ersieht daraus, daß die alte Gesetzgebung im wesentlichen fortbestand. „Anweisung, wie die Menschen an Lüge, Verstellung, Heuchelei zu gewöhnen seien,“ hätte füglich der Titel dieser Schriften lauten können.

Denunziation alles dessen, was jemand gesehen oder gehört hatte, wenn es auf eine nicht ganz orthodoxe Gesinnung schließen ließ, blieb nach wie vor oberstes Gesetz und heilige Pflicht. Wer es unterließ, verfiel, selbst wenn er Priester war, dem großen Banne, von dem ihn nur der Papst entbinden konnte, und wurde selbst der Häresie verdächtig. Selbst Scherzworte oder Flüche beim Spiel mußten, wenn ihnen ein ketzerischer Sinn untergelegt werden konnte, angezeigt werden. Warnte jemand einen bedrohten Freund, so traf auch ihn der Bann.[2]) Mädchen von zwölf, Knaben von vierzehn Jahren konnten schon zur Abschwörung und ihren Folgen verurteilt werden. Auch der schon einmal von der Häresie Losgesprochene konnte nach einer Verordnung Pius' V. immer wieder wegen desselben Reates in Untersuchung gezogen und neuerdings abgeurteilt werden.[3]) Sogar der bloße, nie ausgesprochene Gedanke einer Ketzerei machte schon straffällig. Theologen und Kanonisten, alle stimmten darin überein, daß ein weltlicher Fürst, eine weltliche Behörde durch die Weigerung, ein von der Inquisition gefälltes Todesurteil zu vollstrecken, auch wenn es ein ungerechtes sei, schon in den Bann verfallen. Die Behauptung, daß der Landesherr über die Vollziehung der Strafe ein eigenes Urteil haben dürfe, stinkt nach Schisma, wie der Kardinal Albizi sich ausdrückt.[4]) Auch die Inquisitoren selbst durften an den von

---

[1]) Vgl. Reusch, Der Prozeß Galileis S. 74. R.

[2]) Sanctarelli, De haeresi p. 144.

[3]) Farinacius, De haeresi 185, 13.

[4]) Puzza di scisma. Risposta all' historia della S. Inquisizione, Roma 1678, p. 289.

den Päpsten verordneten Strafen nichts ändern oder mildern; aber es blieb ihrem Ermessen überlassen, wie weit sie in dem Gebrauche ihrer Machtfülle gehen wollten; denn, sagt Peña, wenn die Inquisitoren ihre Macht in ihrem ganzen Umfange ausüben wollten, so würden sie leicht alle Menschen zur Empörung bewegen.[1]) In der That wurde man seit der Zeit Pauls V. bei aller Hoheit der weitausgreifenden Theorie doch in der Praxis vorsichtiger und zurückhaltender. Die Kardinäle der Inquisition meinten, wer die Rechte der Kirche beharrlich leugne oder antaste, also namentlich die Immunitäten des Klerus, der sei schon häretisch. Ebenso ketzerisch war es, dem Papste das eine Schwert zu nehmen, d. h. seine Oberherrschaft über Fürsten und Völker auch in weltlichen Dingen zu leugnen. Darum trieb die Inquisition den Papst Paul V. zum Kampfe gegen die Republik Venedig, welche Priester wegen Mordthaten bestrafen wollte. Der Streit endigte mit einer argen Niederlage Roms.

Die Zahl der bedeutenden und angesehenen Männer, welche in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts in Rom als Opfer der Inquisition ihr Leben verloren, ist nicht gering. Um nur einige zu erwähnen: Franz Cellario, Prediger im Veltlin, wurde durch List auf dem Gebiete der Republik Graubünden auf Veranstaltung Pius' V. ergriffen, nach Rom geschleppt und da zum Tode verurteilt. Auf die Beschwerde der Graubündener über diesen Bruch des Völkerrechtes antwortete ihnen Philipps II. Statthalter im Mailändischen: der Papst sei ein absoluter Herr in der ganzen Welt und an kein Völkerrecht gebunden.[2]) Carnesecchi, der Sekretär Clemens' VII. und Freund des Großherzogs von Toskana, dann der berühmte Dichter Aonio Paleario erlitten 1567 dasselbe Schicksal, der erstere nach zweimaliger Folter. Aus Neapel wurde der Minorit Giovanni da Montalvino

---

[1]) Bei Albizi p. 104.

[2]) Catena, Vita di Pio V. p. 158.

nach Rom gebracht und verbrannt. Später, im Jahre 1600, wurde der Philosoph Giordano Bruno in Rom den Flammen geopfert. Die Berichte der venetianischen Gesandten, die wir jedoch nur für wenige Jahre kennen,[1]) enthalten einige nähere Angaben über die Thätigkeit des römischen Tribunals aus der Zeit von 1567 bis 1590. In dem Auto am 4. Oktober 1567 wurde nebst Carnesecchi noch ein Mönch aus Cividale geköpft und verbrannt; fünfzehn andere, darunter sechs Edelleute aus Bologna, wurden zur Einmauerung oder zu lebenslänglichem Gefängnisse oder zur Galeere verdammt. Im Mai 1569 verurteilte die Inquisition in feierlicher, in Gegenwart von 22 Kardinälen gehaltener Sitzung drei beharrlich Andersgläubige zum Scheiterhaufen, von denen nachher einem das Leben geschenkt wurde; zehn, die abschworen, wurden mit verschiedenen Strafen belegt; Guido Ginetti von Fano kam, da er nicht im eigentlichen Sinne rückfällig war, mit ewigem Kerker davon. In der Solennität am 20. Februar 1583 waren der Gerichteten siebenzehn; drei wurden zum Tode verurteilt, einer starb, weil er zuletzt noch Reue zeigte, am Galgen. Einer wurde verbrannt und ein dritter, der Grieche Jacopo Paleologo, angeblich aus der alten Kaiserfamilie, erklärte erst, als er schon dem Scheiterhaufen nahe war, abschwören zu wollen, worauf er in den Kerker zurückgeführt wurde. Man glaubt jedoch, setzt der Gesandte bei, daß man ihn im Kerker umbringen, wenn auch nicht lebendig verbrennen werde.[2]) Er wurde enthauptet.

Noch im Jahre 1609 berichtete Francesco Contarini aus Rom: „Am Sonntag schworen in der Peterskirche sieben Häretiker ab, von denen einige auf die Galeere, andere in den Kerker kamen. Ein Provençale, der beharrlich blieb, ist auf dem Campo di Fiore lebendig verbrannt worden."

---

[1]) Bei Mutinelli, Storia arcana I, 73 [vgl. Döllinger-Reusch, Selbstbiographie Bellarmins S. 236].

[2]) Mutinelli I, 140.

In Calabrien hatten die Waldenser, die früher aus den piemontesischen Thälern ausgewandert waren, eine Kolonie von etwa 10000 Köpfen gebildet, die größtenteils in den beiden Ortschaften San Sisto und Guardia wohnten. Der Großinquisitor in Rom, Kardinal Ghislieri, bald darauf Papst Pius V., war durch den am 9. September 1560 zu Rom verbrannten Waldenser Gian Luigi Pascale auf diese ketzerische Kolonie aufmerksam geworden; er sendete zwei Inquisitoren, Valerio Malvicino und Alfonso Urbino, nach den beiden Städtchen. Da ihre Ermahnungen bei den Einwohnern fruchtlos blieben, so wurden Truppen aus Neapel herangezogen und mit Anwerbung zahlreicher Banditen, denen man völlige Amnestie und Sündenvergebung verhieß, ein Kreuzzug organisiert. Die flüchtigen Waldenser wurden wie das Wild gehetzt, die Folter preßte ihnen Geständnisse von nächtlichen, bei ausgelöschten Lichtern begangenen Orgien ab; dann erfolgte die massenhafte Abschlachtung, so daß man das ganze Land weit und breit mit Gliedern der zerstückten Leichname anfüllen konnte. Die Inquisitoren ließen einige nach neronischer Weise mit Pech bestreichen und verbrennen. Nach einigen Tagen war das Werk der Zerstörung vollbracht und von den 10000 Waldensern nichts mehr übrig als einige Weiber und Kinder.[1]) Aehnliche Leistungen vollbrachte um jene Zeit der berühmte Jesuit Possevin in Savoyen. Man habe doch in Savoyen, sagt sein Ordensgenosse Sacchini, nicht hinter dem Könige von Spanien zurückbleiben wollen und daher eine Anzahl von Ketzern verbrannt.[2])

Trotz mancher Verschiedenheiten war man doch in Rom

---

[1]) Man vergleiche darüber die merkwürdigen Briefe im Archivio storico, S. I, X, 102, und Filippo de Boni, L'Inquisizione e i Calabro-Valdesi, Milano 1864.

[2]) Sacchini, der offizielle Geschichtschreiber des Ordens, sagt (Hist. S. J. l. 4, n. 67, p. 124): Sumptum quoque de insignioribus errorum architectis igne supplicium, cum ad hanc severitatem et rei necessitas et sancta Hispani regis aemulatio excitaret.

mit der spanischen Inquisition im ganzen sehr zufrieden. Als Sixtus V. sein berühmtes Edikt über die römischen Kongregationen erließ, ermangelte er nicht, des spanischen Tribunals als eines um die Kirche hochverdienten Instituts, dessen selbständige Stellung durch seine Bestimmungen nicht angetastet werden solle, zu gedenken. Und noch neunzig Jahre später versicherte Albizi, einer der Inquisitionskardinäle: die spanische Inquisition nehme alle päpstlichen Bullen und Verfügungen mit unbedingtem Gehorsam an und vollziehe jeden ihr vom Papste gegebenen Befehl.[1])

[1]) Risposta p. 282.

VII.

Die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit seit dem sechzehnten Jahrhundert.[1])

Gerade als die große reformatorische Bewegung in Deutschland ausbrach und bald ganz Europa in Flammen setzte, wurde durch die beiden Kardinäle Cajetan und Jacobazzi die Unfehlbarkeitslehre weiter ausgebildet. Bessere Bundesgenossen konnten Luther und die übrigen Reformatoren sich kaum wünschen; denn je höher der päpstliche Absolutismus gesteigert ward, desto gewaltiger wurde die Reaktion, desto entschiedener der Widerwille der Menschen, sich einer so zur reinen Willkürherrschaft ausgearteten Macht, der gegenüber keine Schranke, kein Bollwerk mehr für die Völker wie für die Individuen bestehen sollte, zu unterwerfen. Zu Trient scheiterte der Versuch, einen recht weit ausgreifenden Kanon über päpstliche Vollgewalt durchzusetzen, an dem Widerstande der französischen Bischöfe. Aber schon war in der Heimat der Inquisition der Orden geboren, der sich den Beruf erkoren hatte, die Welt zur Lehre der päpstlichen Unfehlbarkeit zu bekehren, und sein Mitglied Bellarmin wurde der Prophet dieser Lehre. Seine geschichtliche Beweisführung ist freilich

---

[1]) Allg. Zeitung 1869, Nr. 72—74. Schluß der Artikel „Das Konzilium und die Civiltà". Das Vorhergehende ist in den „Janus" aufgenommen.

eine Kette von Fälschungen, Verschweigungen, Entstellungen. Um die schlimmste und am nächsten liegende Konsequenz des Dogmas abzuwehren, wurde die der früheren Kirche und Theologie unbekannte Distinktion: ex cathedra, erfunden; d. h. man unterschied, was die Päpste gemäß ihrer Würde als die allgemeinen Lehrer der christlichen Welt und was sie als Privatdoktoren behaupteten. War eine päpstliche Doktrin unbequem, anstößig, unverträglich mit dem System, so half man sich mit der Annahme: hier habe der Papst nur als Privatperson seine Ansicht geäußert. Welches nun aber die sicheren Kriterien seien, an denen eine Entscheidung ex cathedra erkennbar sei, darüber wurden die verschiedenartigsten Meinungen aufgestellt, von denen eine die andere aufhob und die eben alle kümmerliche Behelfe für einen selbstgeschaffenen Notstand der Doktrin waren. Da hieß es denn: der Papst müsse, um unfehlbar zu sein, erst sich doch über die Sache gehörig unterrichten, müsse die Kardinäle und die römischen Theologen zu Rate ziehen. Viele meinten: er müsse auch erst über die in der gesamten übrigen Kirche geltende Lehre sich Gewißheit verschaffen, oder es müßten bei der Publikation des Dekrets auch noch gewisse Förmlichkeiten erfüllt werden; nur wenn das alles zutreffe, sei sein Ausspruch untrüglich. Dagegen wurde aber von anderen erinnert: mit solchen Bedingungen werde alles wieder zweifelhaft, und der große Vorteil und die Bequemlichkeit des Unfehlbarkeitsdogmas, die Leichtigkeit und absolute Gewißheit der Entscheidungen gehe wieder verloren; ein Papst sei, wie unwissend er auch sein, wie rasch und prüfungslos er auch sich aussprechen möge, als Stellvertreter Christi und Erbe seiner absoluten Wahrhaftigkeit jedem Irrtum in der Lehre an sich schon, und wenn er auch keinen Menschen sonst frage und höre, völlig unzugänglich.

Damit war aber nun auch noch die ganze Lehrautorität der Kirche selbst zweifelhaft gemacht und eigentlich jeder feste dogmatische Boden unter den Füßen verloren. Denn gemäß

dem echten Papalsystem kommt dem Papste, wie die Theologen dieser Schule sich ausdrücken, die aktive Unfehlbarkeit zu, der Kirche aber nur die passive, d. h. die ganze übrige Welt empfängt ihr Licht nur von dem Papste; daher auch das zahlreichste, vollständigste Konzil ohne und gegen den Papst nichts vermag, vielmehr jede Autorität und jede Gewißheit seiner Beschlüsse nur aus ihm schöpft. Ist nun aber die Unfehlbarkeit des Papstes selbst an gewisse Bedingungen geknüpft, über welche die Theologen sich nicht einigen können und über deren Vorhandensein die übrigen Menschen sich keine Gewißheit zu verschaffen vermögen, so steht der Elefant auf der Erde und die Erde ruht auf dem Elefanten, und es gibt überhaupt keine untrügliche Autorität in der Kirche.

Wo immer der Jesuitenorden zur Herrschaft gelangt ist, da ist auch dieses System in der Gestalt, die ihm im sechzehnten Jahrhundert gegeben wurde, als das einzige völlig orthodoxe emporgekommen, obgleich der Kardinal von Lothringen noch zu Trient erklärt hatte, daß es in ganz Frankreich als Ketzerei betrachtet werde.

Nicht minder wirksam als der Einfluß der Jesuiten, welche als Beichtväter die Fürsten und Höfe, als Lehrer die Hochschulen beherrschten, wurde das furchtbare System des kirchlich-litterarischen und doktrinellen Zwanges, wie es durch Paul IV. und seit ihm konsequent ausgebildet ward. Der Terrorismus der Inquisition im ganzen romanischen Süden, der römische Index machten jede spontane Bewegung, jeden von innen heraus sich entwickelnden Aufschwung der Wissenschaft und der Litteratur unmöglich. Die neueingeführte, der Kirche früher völlig unbekannte Präventivzensur, wonach jedes Buch, ehe es ausgegeben werden durfte, von drei, vier, ja fünf priesterlichen, fast immer den großen Orden angehörigen Zensoren erst approbiert werden mußte, jeder Zensor nach Belieben streichen konnte, aber für das, was er stehen ließ,

haftete und oft für eine von ihm übersehene mißliebige Stelle selbst mit Gefängnis belegt wurde, alles das schien nur darauf berechnet zu sein, jede schriftstellerische Thätigkeit den Gelehrten, wo es noch Gelehrte gab, gründlich zu verleiden. Unter dem ehernen Fußtritt solcher Einrichtungen wuchs kein Gras mehr. Die Theologie schrumpfte zur dürftigsten und unerquicklichsten Scholastik und Kasuistik zusammen; biblische Studien verschwanden, historische Forschungen wurden allzu gefährlich, man konnte als Historiker den Verdacht der Heterodoxie kaum vermeiden, der bloße Name „Kritik" erregte schon Argwohn und Haß.[1] Belgien mit seiner Universität Löwen lag unter spanischem Druck; im katholischen Deutschland, d. h. in Oesterreich, Bayern und den geistlichen Fürstentümern, waren die Jesuiten allmächtig und besaßen das Monopol des höheren Unterrichts. Die übrige Welt war protestantisch. So blieb Frankreich das einzige Asyl der wissenschaftlichen Theologie und zugleich der altkirchlichen Lehre von der Autorität. Nur dort durfte man sich offen zu den Grundsätzen der großen Konzilien des fünfzehnten Jahrhunderts bekennen. In den Ländern der „Obedienz", in Spanien, Italien, Süddeutschland, würde die bloße Erklärung eines Mannes, daß er den Kanon des Konstanzer Konziliums von der Superiorität der allgemeinen Kirchenversammlungen für wahr halte und daher nicht an die päpstliche Unfehlbarkeit glaube, sofort Absetzung, selbst den Kerker und schlimmeres zur Folge gehabt haben.

Diesen Kirchhofszustand hat man dann „den Konsensus der katholischen Kirche in ihrer Quasitotalität" genannt, neben

[1] Lehrreich ist in dieser Beziehung die Schrift des römischen Theologen Laderchi: La critica d'oggidì, Roma 1726. Er erinnert S. 106, daß der berühmte Gelehrte Aonio Paleario bloß wegen seiner Vorliebe für die Kritik zu Rom im Jahre 1570 auf Befehl Pius' V. verbrannt worden sei, — mit vollem Recht, setzt Laderchi bei, denn es bedürfe solcher abschreckenden Beispiele besonders für die Kritiker in der Kirchengeschichte.

welchem die „Gallikaner“ mit ihrem auf die Lehre und Praxis der alten Kirche und auf die Beschlüsse von Konstanz und Basel gebauten System als halbe Schismatiker oder Häretiker verrufen wurden. Männer, welche nicht einer mächtigen geistlichen Körperschaft angehörten, den Jesuiten, Dominikanern, Augustinern oder einer Benediktinerkongregation, konnten in ihrer vereinzelten schutzlosen Lage sich kaum mehr mit theologischer Autorschaft befassen; die Zustände der Zensur, das Indexwesen, das heilige Offizium, die Gewißheit, durch eine einzige, hohes kirchenfürstliches Mißfallen erregende Aeußerung zeitlebens verdächtigt und mindestens zurückgesetzt zu werden, alles dies war allzu abschreckend. So geriet denn die Theologie und kirchliche Litteratur ganz überwiegend in die Hände der geistlichen Orden; diese aber, durch ihre in Rom residierenden Generale und ihre Privilegien und ihre exzeptionelle Stellung vollständig an das römische Interesse und die dort waltenden Anschauungen gefesselt, immer und vor allem die Rücksichten, die der Orden zu nehmen habe, beachtend, pflegten eine Zensur zu üben, die noch peinlicher und engherziger war als die römisch-kirchliche. Was wäre aus der historisch-theologischen Wissenschaft und Litteratur geworden ohne Frankreich, ohne die gallikanische Freiheit — sie war wirklich Freiheit — den letzten Rest der altkirchlichen Freiheit für die Theologen, für alle Pfleger ernster Studien und wissenschaftlicher Forschung, wenn sie auch am französischen Hofe häufig ganz anders verstanden und im Sinne der politischen Herrschaft und Ausbeutung der Kirche zu weltlichen und höfischen Zwecken mißbraucht wurde!

Hatten doch auch nur in Frankreich noch die besseren Bischöfe das Bewußtsein ihrer Würde und ihrer angestammten Rechte, während sie in den anderen Ländern sich stets an ihre vollständige Abhängigkeit von Rom gemahnt, sich selbst in der täglichen Geschäftsführung wie von einem Netze von Reservationen umsponnen fanden und immer besorgen mußten, daß Rom sie durch Vorenthaltung oder Entziehung der fünf-

jährigen Fakultäten oder anderer Privilegien lahm legen würde. Denn die natürlichsten Rechte der kirchlichen Hirtengewalt waren nun in ein päpstliches Eigentum verwandelt und durften nicht ohne besondere päpstliche Bewilligung oder nur infolge einer Delegation ausgeübt werden. Zudem mußte jeder Bischof bei seiner Weihung schwören, daß er alle Rechte der päpstlichen Kurie (es hieß: Rechte des heiligen Petrus) nicht nur erhalten, sondern auch nach Kräften vermehren helfen wolle, gemäß der Anschauung, daß es in der Kirche noch immer zu wenig Zentralisation gebe, daß die Abhängigkeit, das Einschnüren des kirchlichen Lebens gar nicht weit genug getrieben werden könne und auch dem hingebendsten Förderer und Verteidiger aller römischen Ansprüche stets noch etwas zu thun übrig bleibe.

In Deutschland wurden seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts Zeichen und Vorboten eines eintretenden Umschwunges in der Gesinnung des Klerus wie der Laienwelt bemerkbar, und mit dem Fall des Jesuitenordens war das Signal der Emanzipation gegeben. Es grenzt ans Wunderbare, mit welcher Schnelligkeit und Einstimmigkeit das ultramontane System und die päpstliche Unfehlbarkeit aus den Schulen und Lehrbüchern verschwanden seit 1760, noch mehr seit 1773. Benediktiner, Cisterzienser, Minoriten, Augustiner, die nun zahlreicher gewordenen Professoren aus dem Säkularklerus, alle bekannten sich zum System der Konstanzer Dekrete und lehrten gallikanisch. Und als man im katholischen Deutschland, was auch erst seit der Aufhebung des Ordens möglich war, Geschichte zu studieren und zu schreiben begann und Werke wie Michael Ignaz Schmidts „Geschichte der Deutschen" erschienen, da verlor ein auf Betrug und Fälschung beruhendes System in dem Bewußtsein der Gelehrten seine letzten Stützen.

Nur die Exjesuiten beharrten bei der Theorie, an welche ihr Orden von Anfang her sich angeklammert hatte. Sie starben indes allmählich aus, und unter den nennenswerten deut-

schen Theologen des neunzehnten Jahrhunderts hat es wohl nicht Einen gegeben, der nicht die völlige Unhaltbarkeit der jesuitisch-römischen Theorie durchschaut hätte. Erst seitdem sich die Zöglinge der römischen Jesuiten in Deutschland auszubreiten begonnen haben, also seit etwa zwanzig Jahren, ist die ultramontane Auffassung und Behandlung des Katholizismus auch in die kirchliche Litteratur Deutschlands wieder eingedrungen, wird von einzelnen Lehrstühlen oder ganzen Fakultäten verbreitet und mit allen Rom so reichlich zu Gebote stehenden offenen und geheimen Mitteln gefördert und belohnt. In Frankreich huldigte noch der ganze Klerus, hoch und niedrig, bis in die ersten Zeiten der Restauration überwiegend dem theologischen Gallikanismus (der von dem juristischen oder parlamentarischen, wie ihn z. B. Dupin unter Louis Philipp vertrat, wohl unterschieden werden muß). Die angesehensten französischen Prälaten, noch aus der alten Schule hervorgegangen, Männer wie Frayssinous, die Kardinäle Bausset und La Luzerne, die Gesellschaft von St. Sulpice, in deren Händen fast die ganze Bildung und Erziehung des Klerus lag, dachten und lehrten über das Verhältnis von Kirche und Papst gemäß dem Konzilium von Konstanz und der Deklaration von 1682. [1])

Aber die große Umwälzung durch die Stürme seit 1789, die Aufrichtung eines neuen Kirchenwesens auf ganz veränderter Grundlage durch das Konkordat mit Napoleon, die Zerstörung des ganzen kanonischen Rechts der altfranzösischen Kirche und besonders die dadurch herbeigeführte Rechts- und Schutzlosigkeit des der Willkür der Bischöfe völlig preisgegebenen niederen Klerus, diese Dinge waren der Verbreitung der ultramontanen Prinzipien in Frankreich ungemein günstig. Da traten zwei Männer als Apostel des Ultramontanismus auf, der Priester La Mennais, der Laie Graf

[1]) La Luzerne hat noch in einem eigenen Werke die Unfehlbarkeitshypothese historisch widerlegt.

de Maistre, und brachten eine gewaltige und nachhaltige Wirkung hervor, vor allem auf den jüngeren Klerus. De Maistres berühmtes Buch verzichtet eigentlich auf jede historische Beweisführung, wie denn Geschichte und positive Theologie die schwächste Seite des geistreichen Mannes waren. Für ihn lag die Notwendigkeit der päpstlichen Untrüglichkeit schon im Begriffe der Souveränetät und der Regierung; die Kirche muß regiert werden und jede Regierung muß untrüglich sein; denn „jede Souveränetät ist absolut und infallibel“ (Du Pape S. 165); der Papst ist der souveräne Gebieter und Regent der Kirche, also ist er untrüglich. Dies ist sein Gedankengang. Mit der Geschichte, der kirchlichen Ueberlieferung verfährt er wie ein Taschenspieler mit seinen Karten, und ein witziger Einfall, eine Wendung genügt, um die wichtigsten Thatsachen zu beseitigen.

Ernster nahm La Mennais die Frage, und seiner Fahne folgte der jüngere Klerus. Er hatte wirklich sein ganzes theologisches System auf die Grundlage dieses einen Gedankens erbaut und das Zentnergewicht der gesamten katholischen Glaubenslehre, ja, wie er meinte, aller Wahrheit und Ordnung unter den Menschen an dem Pferdehaar der päpstlichen Unfehlbarkeit aufgehängt.

Das Haar riß denn auch bald. La Mennais, den die Konsequenz seines Systems bis zur Behauptung fortdrängte, daß die völlige Trennung der Kirche vom Staate in Frankreich eine Notwendigkeit sei, ging im Jahre 1831 nach Rom; hier ward seine Lehre verworfen und er fand statt der gehofften übermenschlichen Weisheit und Gewißheit einen Abgrund von Korruption (ich gebe die Worte gemildert wieder); und nun widerfuhr ihm das Schicksal des Spielers, der sein ganzes Vermögen auf eine einzige verlierende Karte gesetzt hatte: weil ihm die päpstliche Unfehlbarkeit verloren ging, vermochte er nicht mehr an Christus zu glauben. Er hat als Pantheist geendet.

Ein Fall wie diese Katastrophe des einzigen genialen

Mannes, den der französische Klerus in diesem Jahrhundert aufzuweisen hat, dürfte sich noch oft wiederholen. Das Unfehlbarkeitsdogma verträgt durchaus keine nähere Besichtigung. Seitdem haben aber „Monde" und „Univers", die tägliche Geistesnahrung der Mehrheit des französischen Klerus, ihr Werk gethan. Dieser in den Seminarien nicht wissenschaftlich gebildete, sondern nur mittels einer verarmten Theologie abgerichtete Klerus, seiner eigenen älteren Litteratur entfremdet und abgeneigt, ist in seiner Mehrheit ultramontan geworden und hat eben dadurch eine breite, sich stets noch erweiternde Kluft zwischen sich und der ganzen gebildeten Laienwelt geschaffen. Die Bischöfe sind geteilt; eine kleinere Zahl derselben, die aber diejenigen umfaßt, welche an Bildung und in der öffentlichen Meinung hervorragen, wird allerdings für die alte Lehre der Kirche und der großen Konzilien in die Schranken treten, wenigstens den Versuch machen, das drohende Uebel einer Glaubensneuerung abzuwehren. Aber die „Civiltà" kündigt schon triumphierend das Schicksal an, das diesen Männern und ihren Gesinnungsgenossen aus allen Ländern zugedacht ist: man wird mit dem ganzen Gewicht der großen kompakten Masse über sie hinwegschreiten. Sie werden unter den Prälaten der übrigen Nationen nirgends einen bis zum offenen lauten Bekenntnis sich erhebenden Anklang finden. Die englischen Bischöfe werden Manning, die irischen dem von Rom aus ihnen auferlegten und vorgesetzten völlig romanisierten Cullen folgen, die belgischen mit dem romanischen Strom schwimmen; von den deutschen werden die älteren, dem Ultramontanismus abhold, zu Hause bleiben, die jesuitisch gesinnten aber Mann für Mann sich einfinden.

Ueber die zweihundert in den Seminarien gedrillten italienischen Bischöfe verfügt man in Rom unbedingt; dort gilt das Wort, das vor einiger Zeit der Erzbischof von Rouen sprach: „Notre clergé doit marcher, et il marchera, comme un régiment." Desgleichen verhält es sich mit den spanischen

und südamerikanischen Prälaten; ihnen allen ist der Artikel von der päpstlichen Untrüglichkeit von früher Jugend an eingeprägt worden, und sie würden sich sehr verwundern, wenn andere Bedenken trügen, ihnen sofort beizustimmen.

Von den Oesterreichern hat einer, der Bischof Feßler, schon zum voraus seine Stimme für das neue Dogma abgegeben, und bis zu der Dreistigkeit, dagegen zu stimmen, wird wahrscheinlich auch nicht ein einziger sich emporraffen. Und die Bischöfe Deutschlands? Von einer deutschen Kollektivstimme wird natürlich nicht die Rede sein. Ohne Mittel der Verständigung, von jeder Litteratur, aus der sie über eine vorkommende Frage sich rasch noch unterrichten könnten, entblößt, eingedenk ihres Eides, der sie für Vermehrung (promovere) der päpstlichen Macht zu wirken und zu stimmen verpflichtet, fallen sie gleich den meisten anderen als konziliarischer Thon den loyolitischen Töpfern in die Hände, die schon bereit stehen, aus der bildsamen Masse das, was man gerade dort braucht, sei es Amphora, sei es Krug, zu gestalten.

Wie stand es auf dem letzten Konzil vor dreihundert Jahren? Ehe noch die große kirchliche Bewegung losbrach, seit siebenzig Jahren schon hatten zahllose Stimmen ein Konzil gefordert. Ebenso fruchtlos verhallte seit 1517 die stets erneuerte Bitte, welche ganz Deutschland, der Kaiser und die Fürsten voran, der Klerus, die Gelehrten, kurz jedermann, an die Päpste Klemens VII. und Paul III. richteten, daß sie der Sehnsucht der christlichen Völker und den Bedürfnissen der Deutschen ein Konzilium geben, Europa vor den Schrecknissen blutiger Religionskriege bewahren möchten. Noch war eine Rettung durch ein Konzilium möglich, ja wahrscheinlich; wäre noch früh genug, noch in den zehn Jahren zwischen 1530 und 1540, eine freie (nicht durch Legaten geknechtete) Synode zustande gekommen, eine Synode, an

welcher die Nationalkirchen Europas in gleichmäßiger Vertretung wirklich teilgenommen hätten, Deutschland hätte noch versöhnt, noch in der kirchlichen Verbindung erhalten oder in dieselbe zurückgeführt werden können, und mit Deutschland wäre damals auch das übrige Europa gewonnen gewesen. Endlich, fast zwanzig Jahre nach Beginn der reformatorischen Bewegung, als jeder bisher gebrauchte Vorwand der Ablehnung oder Hinausschiebung verbraucht war, kam das Konzil. Nach einigen Monaten ward es unter nichtigen Vorwänden abgebrochen, nach Bologna verlegt, wo es alsbald im Gefühle seiner Nichtigkeit erlosch, vier Jahre später in Trient wieder eröffnet, bald jedoch aufgelöst und endlich nach zehn Jahren zum drittenmale eröffnet, so daß wieder achtzehn Jahre vergangen waren und der Protestantismus sich unterdes zum geschlossenen System und zu einer der alten Kirche als ebenbürtige Macht gegenübertretenden Riesengestalt entwickelt hatte. Von allem, was noch hätte versöhnend und heilend wirken können, geschah in Trient das Gegenteil. Die Deutschen konnten antizipierend das Wort auf sich anwenden, welches später übermütige französische Diplomaten bei einem Kongreß zu den Holländern gesprochen: „Nous traiterons chez vous, sur vous et sans vous." Daß die deutschen Bischöfe nicht kommen würden, daß sie nicht kommen könnten, hatte man in Rom wohl vorausgesehen; aber sie konnten tüchtige Männer als ihre Stellvertreter oder Prokuratoren senden, die dann für eine ernstere tiefergreifende Reformation im Sinne Kaiser Ferdinands ihre Stimme erhoben und an den französischen und spanischen Prälaten eine Stütze gefunden hätten. Damit nun aber die deutsche Kirche auf dem Konzil mundtot gemacht werde, hatte Paul III. durch ein eigenes Breve, im Widerspruch mit dem Brauch früherer Synoden, verfügt, daß diesen Prokuratoren kein Stimmrecht gewährt werde. So hatten die Romanen das Feld allein und konnten die gut disziplinierten, Mann für Mann nach Befehl stimmenden Italiener, denen nur eine kleine Minderheit von Spaniern

und Franzosen gegenüberstand, alles durchsetzen, was der ferneren Ausbeutung der Kirche durch Italiener und den als nationale Sache betrachteten römischen Interessen förderlich schien. Mit solchen Mitteln und Wegen wurde erreicht, was in der ganzen Geschichte der Kirche wohl beispiellos sein dürfte: auf einer auf deutschem Boden abgehaltenen, hauptsächlich um Deutschland betreffender Fragen willen gehaltenen, ökumenisch sein sollenden Synode befindet in der früheren Periode sich ein einziger Deutscher, ein nicht stimmberechtigter Prokurator (Pelargus), in der späteren (1562—1563) erscheinen ein Mähre, Müglitz, der Bischof von Lavant und fünf deutsche stimmlose Prokuratoren von Bischöfen. So war die Vertretung der deutschen Kirche beschaffen, gegenüber von mehr als zweihundert stimmenden Italienern. Und zum Ueberfluß hatte man noch, was wieder eine früher nicht erhörte Neuerung war, den päpstlichen Legaten die ausschließliche Befugnis übertragen, Gegenstände zur Verhandlung zuzulassen oder auszuschließen. Dies war die Antwort, welche die italienischen Prälaten auf die zwanzigmal gestellte Forderung der Deutschen gaben, daß ein wahrhaft freies, den Nationen ihren gerechten Anteil gewährendes Konzilium gehalten werden solle.

Mißtrauen und Zurücksetzung ist seit vielen Jahrhunderten schon und lange vor der Reformation das Los gewesen, welches den Deutschen von der in Rom herrschenden Oligarchie zu teil wurde. Sie waren stets nur die contribuens plebs; die jahrhundertelange systematische Ausschließung der Deutschen erregte selbst die Verwunderung der Romanen, so daß spanische Juristen, z. B. Antonio Gomez, meinten, es geschehe, ne secreta ecclesiae imperatori revelentur. Später erhielt wohl hie und da ein deutscher Graf oder Fürst den roten Hut, aber nie ein Mann von geistiger Bedeutung, und bis zur jüngsten Zeit ist, mit Ausnahme des unentbehrlich gewordenen Cusa unter Eugen IV. und Schombergs unter Klemens VII., nie ein Deutscher zur Teilnahme an den wich-

tigeren Geschäften der Kurie zugelassen worden. Wenn man das in einigen Ausgaben des Index gedruckte Verzeichnis sämtlicher Mitglieder der Indexkongregation durchsieht, so findet sich, daß unter diesen Hunderten während dreier Jahrhunderte nicht ein einziger deutscher Theologe gewesen ist, mit Ausnahme von ein paar zufällig in römischen Klöstern wohnenden Mönchen. Das hat indes diese Kongregation bekanntlich nicht gehindert, deutsche Bücher nach Herzenslust zu verdammen. Und wie auf Erden, so scheint es auch im Himmel sein zu sollen: Spanien, Italien, Südamerika, Frankreich liefern der päpstlichen Kongregation für Heiligsprechung Kandidaten in Menge; aber die Deutschen sind auch da das Aschenbrödel der Nationen. Nur den Jesuiten, die das Unmögliche möglich und das Unglaubliche glaublich zu machen verstehen, ist es endlich gelungen, einen der ihrigen (Canisius), ungeachtet seiner Makel deutscher Geburt, in den Heiligenkalender zu bringen. Im übrigen ist in sechs Jahrhunderten der Bischof Benno von Meißen der einzige gewesen, welchem (1523) die Ehre zu teil ward, und auch ihm widerfuhr sie nur wegen seiner Hingabe an das gregorianische System.

Niemand wird für Deutschland, für die fünfundzwanzig Millionen katholischer Deutschen, auf diesem Konzil das Wort ergreifen. Wer würde es auch wagen, oder wen würde man nur ausreden lassen? Wer würde vor diese mindestens zu zwei Dritteilen aus Romanen bestehende Versammlung hintreten und etwa sagen: „Ich warne euch. Fasset keine Beschlüsse, die der deutsche Geist nun einmal nicht verträgt. Bedenkt, daß der ganze gebildete herrschende Mittelstand, daß die gesamte denkende Laienwelt in Deutschland ihre Bildung auf deutschen Hochschulen empfangen hat. Die Deutschen sind heute nicht mehr jenes geduldige Volk, 'welches sich jahrhundertelang von Rom aus Lasten über Lasten aufladen, sich in seinen tiefsten Empfindungen und Strebungen mißhandeln, seine gerechtesten Forderungen zurückweisen oder umgehen ließ, bis endlich im Jahre 1517 der Rücken des

Kamels brach. Wohl habt ihr noch Millionen katholischer Deutschen; aber diese Millionen sind überall von protestantischen Elementen durchzogen, leben geistig von protestantischer, jedenfalls nicht von ultramontaner Litteratur, stehen unter dem täglichen Einfluß einer schrankenlos freien Tagespresse, und die bloße Scham würde sie abhalten, sich zu der päpstlichen Unfehlbarkeit zu bekennen, zu einer Lehre, welche der heiligen Schrift, der alten Kirche, der Geschichte, der menschlichen Vernunft Hohn spricht. Gebt euch doch nicht der verderblichen Illusion hin, eine Schar von Jesuiten und Jesuitenzöglingen, welche durch römische Erziehung ihrem Vaterlande entfremdet wurden und das Verständnis des deutschen Geistes verloren haben, für richtige Dolmetscher deutscher Sinnesweise und Geistesrichtung zu nehmen. Ihr könnt wohl durch bischöflichen Terrorismus, durch Index und Absetzungen u. s. w. die deutschen Theologen zwingen, daß sie schweigend ihren Nacken unter das kaudinische Joch des neuen von euch geschaffenen Glaubensartikels beugen, aber weiter bringt ihr es nicht. Die deutschen Theologen, auch die nächste Generation, werden am Ende doch deutsch bleiben im Gefühl, im Denken und Schließen, und so lange es eine Logik und eine Geschichte in Deutschland gibt, werden sie, innerlich wenigstens, sagen: E pur si muove! Diese Unfehlbarkeit ist ein Wahn, ein Hirngespinst. Sie werden es selbst dann noch sagen, wenn alle Lehrstühle, nicht bloß die zwei in Wien, mit italienischen Dominikanern und Jesuiten besetzt sein werden."

So etwa möchte einer der deutschen Prälaten, der deutsche Ritter ohne Furcht und Tadel, Kardinal Diepenbrock, geredet haben, wenn er es ratsam gefunden hätte, zum Konzil zu gehen. Doch er ist dahin und — es ist kein Dalberg mehr da. Aber angesichts der Weltlage und der mächtigen Geistesströmung in allen Ländern Europas wie in Amerika möchte man mit den Worten jenes Römers warnen: „Evertêre domus totas optantibus ipsis Di faciles —".

Als Leo X. die Aufhebung der pragmatischen Sanktion

und damit die Abschaffung der reformatorischen Kanones von Konstanz und Basel in Frankreich erreicht hatte, als er durch sein italienisches Taschenkonzil, das sogenannte fünfte lateranische, die vollste Herrschaft des Papstes über alle Konzilien und seine Oberhoheit über alle Königreiche und Monarchen im Jahre 1517 verkündigen ließ, da schwelgte die Kurie in Entzücken, die ganze Stadt feierte das Ereignis durch eine Beleuchtung, die höchste Stufe der Macht und Herrlichkeit schien erklommen, die ganze christliche Welt dem Papste zu Füßen gelegt und tributpflichtig gemacht. Wenige Monate darauf wurden von einem deutschen Professor einige Thesen an dem Thore der Kirche zu Wittenberg angeheftet, zehn Jahre später wurde Rom mit seinen aus der ganzen Welt erpreßten Schätzen die Beute deutscher Landsknechte, und vierzig Jahre später war eine halbe Welt, waren die thatkräftigsten Nationen unwiederbringlich von Rom getrennt. Diesmal wird, wenn das Konzilium sich dazu gebrauchen läßt, den Kranz der Unfehlbarkeit um die Schläfe des Papstes zu winden, nichts von allem dem geschehen, was infolge der fünften lateranischen Synode geschah. Kein plötzlicher großer Abfall wird eintreten, keine offene Auflehnung im großen Stile wird sich zeigen; es wird alles ruhig, nur allzu ruhig bleiben. Die Jesuiten und ihre Zöglinge werden ihr Hosianna anstimmen, einige Konsequenzen ziehen und das Dogma bestens für ihre Zwecke auszubeuten bestrebt sein, und die Welt wird sie gewähren lassen.

Aber ein gründlicher Widerwille gegen das unersättliche, stets weiter greifende italienische Priestertum wird sich der Geister mehr und mehr bemächtigen. Tiefer und tiefer wird der Unwille über so maßlose Zumutungen sich einbohren in die Seelen der Menschen. Auch die menschliche Glaubensfähigkeit hat ihre Grenzen, und Tertullians credo, quia absurdum findet in dem heutigen Europa keinen Nachhall mehr. Gleicht doch der menschliche Geist darin dem Leibe, daß, wenn seiner Verdauungskraft allzuviel und zu fremdartiges zuge-

mutet wird, auch bei ihm Ekel und Erbrechen eintritt. Niebuhr bemerkte einmal in Rom: es sei kein Wunder, daß so viele Italiener Atheisten seien; die römische Kurie sinne ihnen an, Dinge zu glauben (z. B. das beliebige Herausholen der Seelen aus dem Fegfeuer mittels päpstlicher Indulgenzen und privilegierter Altäre), welche sie nun einmal unmöglich glauben könnten, und so würfen sie damit auch alles übrige weg (Lieber, Reminiscences of Niebuhr p. 131). Das wird auch der Erfolg des neuen Glaubensartikels von der Unfehlbarkeit sein. Eine starke, weit und tief sich erstreckende Verminderung des religiösen Glaubens in den katholischen Völkern wird die nächste und dauernde Wirkung sein. Die Gegner in und außer der Kirche, welche jetzt fast in allen katholischen Ländern die Litteratur beherrschen, werden mit Hohn und Triumph auf diese jüngste Erfindung einer auf Kosten der kirchlichen Ueberlieferung den Gelüsten der Kurie fröhnenden Synode hinweisen und werden sagen: als Seitenstück zur σύνοδος ληστρική vom Jahr 449 habe man nun eine σύνοδος κολακευτική vom Jahr 1869, eine Schmeichlersynode neben der alten Räubersynode.

VIII.

Das vatikanische Dogma.

1. Zur Unfehlbarkeitslitteratur.[1])

Der gelehrte Kanonist Schulte, bisher als ein eifriger Vorkämpfer für die Interessen der katholischen Kirche bekannt und darum als ein Führer der katholischen Bewegung in Deutschland hoch gefeiert, tritt in der vorliegenden Broschüre[2]) mit mannhaftem Freimut gegen das neue Jesuitendogma auf und beleuchtet aus dem Bullarium und aus der Geschichte die Konsequenzen und die praktische Bedeutung desselben. „Es hat einen langen, einen schweren Kampf gekostet," bemerkt Schulte, „bevor ich mich zu diesem Schritt (zur Publikation dieser Schrift nämlich) entschloß. Ich darf, ohne Widerspruch zu befürchten, behaupten, viel zur Verteidigung der Rechte der Kirche und des Papstes geschrieben zu haben; vielleicht habe ich im besten Glauben auch das Meinige dazu beigetragen, der Strömung des blanken Absolutismus in der Kirche zum Siege zu verhelfen, so gering meine Stellung war. Gerade deshalb bin ich mir selbst eine öffentliche Erklärung schuldig über den Schritt, den ich jetzt unternehme."

---

[1]) Allg. Zeitung 1871, Nr. 20 B.

[2]) Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen, nach ihren Lehren und Handlungen zur Würdigung ihrer Unfehlbarkeit beleuchtet von Joh. Friedr. v. Schulte. Prag 1871.

Diese Erklärung lautet dahin: daß Schulte bisher in dem festen Glauben gehandelt habe, daß die Kirche zwar unwandelbar in ihrem Fundamente sei, aber in ihrem äußeren Wirken sich derjenigen Mittel und Wege bediene, welche dadurch notwendig werden, daß sie in der Zeit für die Zeit wirken müsse. Aus dieser Unterscheidung zwischen einem wesentlichen und bleibenden Lehrgehalt der Kirche und relativen durch die Weltlage erzeugten und gebotenen Zeitanschauungen innerhalb derselben sei ihm die Ueberzeugung erflossen, daß die mittelalterliche Theorie über das Verhältnis von Kirche und Staat, Papsttum und weltlicher Gewalt nur eine vorübergehende Bedeutung gehabt habe, und darum zwischen den eigentlichen Lehren und Ansprüchen der Kirche und den Anschauungen und Forderungen des heutigen Staats und der Gegenwart keine prinzipielle Unverträglichkeit bestehe. So habe er als warmer Freund des Staats und als treuer Sohn der Kirche zwischen beiden zu vermitteln und dem Kaiser und der Kirche zu geben versucht, was jedem von beiden gebühre. Von Pius IX. habe er gehofft, daß er, die richtigen Ideen seiner Zeit benützend, eine Reform in der Kirche ins Werk setzen werde, und mit Freuden habe er alles begrüßt, was die Fesseln der Kirche brechen konnte, und so sei er auch, obwohl er nicht alle Punkte desselben gebilligt habe, für das österreichische Konkordat wiederholt in die Schranken getreten. Nun aber, nachdem die Erfahrung von mehr als einem halben Menschenleben ihm Einblick in die Zustände vieler Diözesen gewährt und er allmählich das innere Getriebe durch die vielfältigste Verbindung mit leitenden und arbeitenden Personen durchschaut habe, nachdem ernste und unausgesetzte Studien auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens ein reiches Material ihm geboten, und da endlich die Beschlüsse des 18. Juli 1870 in der päpstlichen Constitutio „Pastor aeternus" vorliegen, müsse er gestehen, daß er in einer tiefen Täuschung gelebt habe. Lange habe er die Absicht gehabt, zu schweigen; doch jetzt, nachdem das

Auftreten des deutschen Episkopats in Fulda, welches in schneidendem Kontrast zu der von den meisten Teilnehmern jener Versammlung bis zum 18. Juli 1870 eingehaltenen Stellung stehe, gelehrt habe, daß die Unterwerfung unter den Buchstaben das einzige sei, was dem Katholiken freigelassen werde, seitdem die Maßregeln gegen Professoren der theologischen Fakultäten zu Bonn, Breslau und München, sowie gegen andere Männer zeigten, daß man durch äußerste Rücksichtslosigkeit, durch die Entziehung der Teilnahme an den kirchlichen Segnungen die Weichen brechen, lieber formelle Unterzeichner als ihrer Ueberzeugung treue Männer haben wolle, treibe ihn zunächst, nach langen bitteren Kämpfen, das Wohl der Kirche zum Reden. Den Beruf zu diesem öffentlichen Wort aber gebe ihm seine Stellung als Lehrer des Kirchenrechts und als Staatsbeamter. Als ersterer könne er nur vertreten und unterstützen, was er als wahr und als Recht seiner Kirche erkannt habe, und in dieser Beziehung müsse er erklären, daß er für die Kapitel 3 und 4 der Constitutio dogmatica prima de ecclesia „Pastor aeternus“ weder in der Schrift, noch in den Vätern, noch in den echten alten Quellen eine Bestätigung finde. Als Staatsbeamter aber würde er mit dem Annehmen und Vertreten dieser Konstitution, wodurch zahllose Staatsgesetze als ketzerisch, abscheulich, ihre Geber als exkommuniziert, ihre Unterthanen als nicht verpflichtet zur Haltung, die Richter wegen der Anwendung als exkommuniziert u. s. w. zu erklären wären, seinen Staatseid verletzen müssen.

Schulte zeigt nun, wie aus dem Unfehlbarkeitsdogma die logische und juristische Konsequenz sich ergibt, daß nicht erst der jetzige Papst unfehlbar geworden, sondern jeder seiner Vorgänger es schon gewesen ist, wenn er über einen Gegenstand des Glaubens und der Sitten einen sogenannten Ausspruch ex cathedra erlassen hat, und daß darum fast das ganze Rechtsgebiet unter seine absolute Oberherrlichkeit fällt. Hierauf führt er eine lange Reihe ex cathedra stilisierter

Dekrete und historischer Akte der Päpste vor, woraus ersichtlich ist, welch eine Gewalt sich dieselben über Staaten und Völker, Fürsten, Magistrate und Privatpersonen vindizierten. Aus diesen Mitteilungen geht hervor, daß die Päpste die weltliche Gewalt auf teuflischen Ursprung zurückführten und deshalb die Notwendigkeit der unbedingten Unterwerfung derselben unter ihre Machtherrlichkeit behaupteten; daß sie lehrten: es sei die Kirche berechtigt, jegliche weltliche Herrschaft zu verleihen und zu nehmen, es könne der Papst Länder und Völker an fremde Regenten schenken und jene mit der Sklaverei bestrafen, es besitze die Kirche das Recht einer unbedingten Zensur über alle Litteratur, und es vermöge der Papst auch Staatsgesetze, Staatsverträge, Verfassungen zu annullieren, von ihrer Befolgung wie überhaupt von jedem Eide und Gelübde zu entbinden, auch Fürsten vor sein Tribunal zu ziehen, zu bestrafen und abzusetzen, endlich alle Rechtsverhältnisse der Gebannten, insbesondere ihre Ehe zu lösen. Alles das, was bereits, mehr summarisch im „Janus", dann aber eingehender in der Streitschrift Hubers gegen Hergenröthers „Antijanus" über die Prätensionen des Papsttums gegenüber der weltlichen Staatskultur vorgebracht wurde, erhält durch Schulte eine neue Bestätigung und weitere Ausführung. Da derselbe zugleich für alle seine Angaben die Belege gibt, da seine aufrichtige Ergebenheit für die katholische Kirche und das Papsttum den Vorwurf einer böswilligen Auffassung und Verdrehung päpstlicher Konstitutionen und Handlungen nicht im entferntesten aufkommen läßt, so wird die Schrift wohl allen, welche sich nicht absichtlich verblenden wollen, die Augen über die staats- und kirchengefährlichen Folgen des neuen Glaubenssatzes öffnen müssen. „Kein Staat, kein Monarch, keine Regierung der Welt," sagt Schulte, „wird die päpstlichen Aussprüche, welche den Gegenstand unserer Untersuchungen bilden, als maßgebend anerkennen. Aber kein Staat ist dagegen sicher, daß man versuche, den einen oder den anderen zur praktischen Geltung zu bringen. Vollends

aber hat kein Staat in der Hand, die Folgen zu verhüten, welche die Lehre solcher Grundsätze, das Sichrichten nach denselben, die Einwirkung durch sie auf die Volksmassen hervorzubringen imstande ist."

2. Der Münchener Hirtenbrief vom 5. Januar 1871.[1])

Am 6. September 1869 hat der Erzbischof von München-Freising mit achtzehn anderen deutschen Bischöfen das Hirtenschreiben von Fulda unterzeichnet, in welchem es heißt: „Das Konzil wird keine neuen und keine anderen Grundsätze aufstellen als diejenigen, welche euch allen durch den Glauben und durch das Gewissen ins Herz geschrieben sind."

Die deutschen Katholiken haben darauf durch eine Menge von Adressen und Erklärungen geantwortet, in welchen sie konstatierten, daß die Meinung von der päpstlichen Unfehlbarkeit in ihren Gemeinden eine völlig fremde und eine für sie unannehmbare sei. Nicht eine einzige deutsche Gemeinde hat das Gegenteil nach Rom berichtet.

Am 12. Januar 1870 unterzeichnete der Herr Erzbischof mit vielen anderen Bischöfen eine Vorstellung an Pius IX., worin gesagt wurde, daß ernste Schwierigkeiten verböten, die Unfehlbarkeit des Papstes dem Volke als eine von Gott geoffenbarte Lehre vorzutragen, Schwierigkeiten, die in den Aussprüchen und Handlungen der Kirchenväter, in den echten Dokumenten der Geschichte und in der katholischen Lehre selber ihren Grund hätten. Solange diese nicht gelöst seien, sei es unmöglich, das fragliche Dogma dem Volke zu verkünden.

Am 17. Juli setzte der Herr Erzbischof seinen Namen unter eine neue an den Papst gerichtete Adresse von 50 bis 60 Bischöfen, worin es hieß: 88 Bischöfe (darunter auch Herr v. Scherr) hätten am 13. gegen die Dekrete gestimmt;

---

[1]) Allg. Zeitung 1871, Nr. 22 B.

vieles und wichtiges sei noch hinzugekommen, was die Bischöfe in ihrem Vorsatze, nicht für die neuen Dekrete zu stimmen, befestigt habe; sie erklärten daher, daß sie ihre frühere Abstimmung erneuerten und bestätigten.

Die Gründe aus Schrift und Ueberlieferung, welche die Gegenpartei bis zum 17. Juli vorgebracht, hatten also auf unsere Bischöfe keinen anderen Eindruck gemacht als den, sie in ihrer Ueberzeugung von der Unstatthaftigkeit der neuen Glaubensartikel, welche der Welt auferlegt werden sollen, zu bestärken. Gewiß, diese damalige Ueberzeugung reichte weit über alle bloßen Opportunitätsrücksichten hinaus, und die Bischöfe wußten sehr wohl, daß unmittelbar nach ihrer Abreise die Artikel von der Mehrheit votiert und vom Papste proklamiert werden würden.

Teils auf der Reise schon, teils auf einer neuen Konferenz in Fulda im September erfolgte nun aber eine rasche, großartige und durchgreifende Bekehrung. Ferne von Rom zeigte sich den Prälaten zu Fulda das ganze halbjährige Konzilsdrama im rosigsten Lichte: sie waren nun stets alle im Glauben und in der Liebe mit dem Papste verbunden gewesen; manche Meinungsverschiedenheiten waren wohl hervorgetreten, aber alles hatte sich in eine rührende Harmonie und Einstimmigkeit aufgelöst. Sie sind nun des festen Glaubens, daß der Papst unfehlbar sei „aus sich, nicht etwa erst im Konsensus mit der Kirche".

Dies ist aber bei weitem nicht alles, nicht einmal für das kirchliche Leben die Hauptsache. Gerade die merkwürdigste That der Bischöfe, das folgenreichste Ergebnis des Konzils verschweigt der Hirtenbrief. Die Bischöfe haben mit der Annahme der Dekrete ihrer altkirchlichen Würde entsagt; sie erklären durch eine opferwillige Resignation, daß nicht mehr sie die wahren Hirten und geistlichen Lenker ihrer Gemeinden sind, sondern der Papst; diesem stehen alle jene Gewalten und Rechte, und zwar unmittelbar über jeden einzelnen Christen zu, welche in dem Episkopate liegen. Dies will man für

jetzt der Laienwelt noch nicht sagen, und wer die Dekrete des Konzils nur aus dem Pastoralschreiben von Fulda und dem neuen Münchener Hirtenbrief kännte, der würde ihren wirklichen Inhalt kaum erraten können. Denn obwohl der letztere deutlicher mit der Farbe herausgeht, verhüllt doch auch er diesen einen eben berührten Hauptteil des neuen Papst-Dogmas mit Schweigen und gedenkt nur der Unfehlbarkeit. Die andere wesentlich hierzu gehörige Entscheidung, wonach die bischöfliche Gewalt und Würde in ihrer altkirchlichen Bedeutung eigentlich vernichtet wird und der Papst als direkter und unmittelbarer Gebieter über jeden einzelnen Gläubigen an deren Stelle tritt, bleibt noch im Hintergrunde.

Der Hirtenbrief bringt eine lange Reihe von Aeußerungen älterer und neuerer Zeugen, welche beweisen sollen, daß erstens die Unfehlbarkeit des Papstes von Anfang an und zu allen Zeiten in der Kirche geglaubt und gelehrt worden sei, und daß zweitens Deutschland insbesondere schon seit dem zwölften Jahrhundert — die frühere Zeit der deutschen Kirche wird preisgegeben — diesem göttlichen Vorrechte des Papstes gehuldigt habe.

Es scheint, daß der Herr Erzbischof sein theologisches Vertrauen einem Manne geschenkt hat, der ihn schlecht bediente und grobe Verstöße entweder aus Unkenntnis oder aus Befangenheit oder aus einem anderen Grunde sich zu schulden kommen ließ. Die Kette von Zeugnissen, die hier angeführt werden, zerbröckelt sich in den Händen des Zugreifenden. Die Stellen sind teils erdichtet, teils falsch übersetzt, teils verstümmelt und dadurch entstellt, teils entbehren sie aller Beweiskraft. Sogleich die erste, aus Ignatius angeführte, die zugleich unrichtig übersetzt ist: ἀγάπη heißt nicht Liebesbund, d. h. Kirche, sondern Liebe, und der Apostel-jünger sagt von der römischen Gemeinde nur, daß sie in der Liebe vorangehe. Die zweite, die berühmte Stelle von Irenäus, ist zugleich verstümmelt; der Hauptsatz, der keinen Zweifel über den Sinn des Ganzen läßt, ist weggelassen und noch

überdies sprachwidrig übersetzt; denn Irenäus spricht von einem örtlichen Zusammenkommen, da wo der Verfasser des Hirtenbriefs ihm eine „Uebereinstimmung im Glauben“ unterlegt. Dann folgt eine längst bekannte, den pseudo-isidorischen Dekretalen entlehnte Fiktion, zu welcher der hochgeehrte Name des Athanasius sich hergeben muß. So geht es fort.

Für Deutschlands Unfehlbarkeitsglauben soll, und zwar für die acht Jahrhunderte von Bonifazius bis zur Reformation, nur ein einziger Name einstehen: Bischof Anselm von Havelberg. Daß dieser und der früher im Hirtenbrief angeführte Leo IX., welcher auch deutscher Abkunft war, für ihre Meinung nur auf Fälschungen und erdichtete Stellen sich berufen, wird natürlich verschwiegen. Kein Wort von dem langen und standhaften Festhalten der deutschen Nation an den anti-infallibilistischen Beschlüssen von Konstanz und Basel. Es genügt dem Verfertiger dieses Pastoralschreibens, daß einmal im Jahre 1715 die Theologen zu Köln, nämlich die dortigen Jesuiten und Dominikaner, sich im Sinne des neuen Dogmas geäußert haben; dann folgt noch das gewichtigste Zeugnis, als die Krone des Ganzen, eine kraftvolle Stelle aus dem Hirtenbriefe des Erzbischofs von Köln, Joseph Klemens, vom Jahre 1719. Wer könnte sich eine höhere Autorität wünschen? Der kriegerische Prinz, der mit fünfzehn Jahren schon Bischof von Regensburg und Freising war, dann auch noch Bischof von Lüttich und Erzbischof von Köln wurde, der endlich, nachdem er zwanzig Jahre lang den größten Diözesen vorgestanden, sich in Lille zum Priester weihen ließ und als vierfacher Bischof seine erste Messe las, der Mann, von dem sein Zeitgenosse, der Abt Heyendal von Rolduc, sagt: er sei „scandalosissimae incontinentiae“ gewesen,[1]) er war ein eifriger Infallibilist, und der Verfasser des Hirtenschreibens hat wohl gethan, diesen großen Vorgänger auf dem Stuhle

[1]) Vgl. die Benediktiner von St. Maur in ihrer Art de vérifier les dates, Paris 1787, III, 284.

zu Freising als Bürgen und Stütze für den Glaubenswechsel des Epigonen vorzuführen. Was ein Joseph Klemens gelehrt hat, kann keinem Deutschen gleichgültig sein.

Was dem Verfasser des Hirtenbriefs besonders am Herzen liegt, ist, die Gläubigen über die Thatsache zu beruhigen, daß das neue Dogma, wie mit den Verfassungen anderer Staaten, so auch mit der bayerischen Konstitution und Gesetzgebung in unausgleichbarem Widerspruch sich befinde. In dreimaliger Wiederholung — und immer fast mit denselben Worten — wird versichert, daß diese Behauptung, über welche längst kein Jurist zweifelhaft ist, „Unkenntnis oder Böswilligkeit" verrate. Indessen hat soeben der angesehenste Kanonist Deutschlands, Herr v. Schulte in Prag, die Evidenz der Sache so vollständig nachgewiesen, daß der Verfasser des Pastoralschreibens gezwungen sein wird, auch diesen Mann, trotz seiner notorisch untadelhaften katholischen Gesinnung, mit der unübersehbar großen Zahl der Böswilligen zusammenzuwerfen.

Unser Hirtenschreiben ist nicht etwa an eine Diözese in Südafrika oder in Polynesien gerichtet, nicht für Gläubige mit dunkler Hautfarbe bestimmt, sondern für einen ansehnlichen Bruchteil des bayerischen Volks, für Hof und Hauptstadt und die eben versammelten Kammern. Ja, man behauptet sogar, es gebe in dieser Diözese zwei theologische Lehrkörper, den einen zu München, den andern zu Freising.

3. Der Münchener Hirtenbrief und sein Verteidiger.[1]

Der Verfasser des Hirtenbriefes hat mir durch seine „Entgegnung"[2] Gelegenheit geben wollen, das Aktenstück, welches ich kurz beurteilt hatte, einer weiteren sorgfältigeren Prüfung zu unterziehen. Ich bin ihm dafür zu Dank ver-

[1]) Allg. Zeitung 1871, Nr. 41.

[2]) Allg. Zeitung Nr. 28 a.o. B.

pflichtet; denn die Sache, um welche es sich hier handelt, ist von einer nicht leicht zu überschauenden Tragweite; die Folgen, welche sich an die That dieses Pastoralschreibens knüpfen, sind vielseitig und tief einschneidend. Zudem hätte ich mir wirklich einen besseren Gegner nicht wünschen können; denn was er teils ausdrücklich, teils schweigend mir zugibt, übertrifft weit meine Erwartungen.

Was über die Widersprüche des hohen Auftraggebers bemerkt wird, läßt der Entgegnende schweigend hingehen. Daß derselbe Mann jetzt Geistliche (Laien werden in Ruhe gelassen) zwingen will, sich den neuen Glaubenslehren zu unterwerfen, welcher noch am 17. Juli in einer Zuschrift an den Papst erklärt hat: seine der Tradition und den echten Zeugnissen der Väter entstammenden Einwendungen gegen die neuen Papstdogmen seien noch durchaus nicht gehoben, darüber schlüpft mein Gegner schweigsam hinweg. Aber gegen den Vorwurf, seine Beweisführung auf Fälschungen und Fiktionen gebaut zu haben, glaubt er sich verwahren zu müssen.

Der Hirtenbrief läßt Athanasius und die ägyptischen Bischöfe als Zeugen für die päpstliche Unfehlbarkeit auftreten, d. h. er stützt sich auf die allbekannte Fiktion der Isidorischen Dekretalen, deren Zweck gewesen, die Macht der Päpste zu erweitern. Wie hilft sich nun der Verfasser? Er findet sich nicht veranlaßt, etwa in einer Ausgabe der Isidorischen Dekretalen nachzusehen, ob es sich so verhält; nein! er weist auf Rom und den dortigen Erzbischof Cardoni hin, der in der Vorbereitungkommission die Stelle beigebracht; dasselbe habe die ganze dogmatische Kommission der Konzilsbischöfe gethan, und einer so imposanten Autorität gegenüber könne die Behauptung eines einzelnen deutschen Theologen nicht in Betracht kommen.

Die Sache steht demnach so: die deutschen Theologen haben schon vor Beginn des Konzils gewarnt: die Lehre, welche man der katholischen Welt jetzt auferlegen wolle, daß

der Papst der absolute und unfehlbare Gebieter aller Getauften sei, sei nur mittels einer langen, konsequent fortgeführten Reihe von Fälschungen und Erdichtungen emporgebracht worden. Diese Fälschungen, alle dem gleichen Interesse dienend, alle gläubig von den Zeitgenossen hingenommen, haben schon im sechsten Jahrhundert begonnen; das Papstbuch im sechsten und siebenten, die Schenkung Konstantins im achten, Pseudoisidor im neunten, die gregorianischen Kanonisten im elften, Gratian im zwölften, die Dominikaner im dreizehnten Jahrhundert, diese zusammen haben das reichliche Material geliefert, welches die spätere Scholastik und die Jesuiten mit den übrigen römischen Hoftheologen dann verarbeitet haben. Selbst Bischöfe haben auf dem letzten Konzil vorgestellt, daß doch nichts Schimpflicheres gedacht werden könne als die Verfertigung neuer Glaubensartikel auf Grundlage dieser Fälschungen. Dies hat aber auf die dort herrschende Partei nicht den geringsten Eindruck gemacht, wie das Verfahren des Herrn Cardoni und der 24 Bischöfe der Glaubensdeputation beweist. Das Argument unseres Gegners läßt sich also auch so ausdrücken: 24 Würdenträger der Kirche (und nebenbei auch noch die sechsthalbhundert Bischöfe der Mehrheit) haben es nicht gemerkt oder keinen Anstoß daran genommen, daß Cardoni auf falsche Zeugnisse gebaut hat; also ist ein deutscher Erzbischof vollkommen im Recht, wenn er der ihm anvertrauten Herde dieselben Fiktionen zum besten gibt. Was den in Rom versammelten Bischöfen gut genug war, das zu verschmähen hat eine Handvoll Deutscher kein Recht. Ex ore tuo. Der Entgegnende scheint es nicht gefühlt zu haben, welch eine schwere Anklage gegen das Konzil, welch ein vernichtendes Geständnis übereilter Beratung und grober Unwissenheit von seiten der Konzilsbischöfe in seinen Worten liegt.

Nicht glücklicher ist die Ausrede: die angeführten Zeugen, wie Leo IX. und Anselm von Havelberg, seien allerdings durch die von ihnen selber angeführten Erdichtungen hinter-

gangen worden; aber sie hätten sich dabei doch auf die heilige Schrift (nämlich auf die bekannten zwei oder drei Texte vom Felsen und den Schlüsseln und von der Fürbitte für den Glauben des Petrus) berufen. In derselben Weise hat auch Professor Hergenröther die Thatsache zu entkräften gemeint, daß Thomas von Aquin und die Scholastik nach ihm durch eine lange Kette erdichteter griechischer Zeugnisse sich hat betrügen und für die päpstliche Unfehlbarkeit gewinnen lassen. Das heißt doch an einen Strohhalm sich anklammern. Freilich hat jeder ohne Ausnahme, der für die römischen Ansprüche geschrieben, sich jener nach Belieben ins Unendliche dehnbaren Stellen bedient. Aber der katholische Theologe ist ja grundsätzlich in der Schrifterklärung auf die Tradition hingewiesen, an den Konsensus der Väter gebunden, und wenn er also wie Anselm, Leo, Thomas und andere nach ihnen gethan, mit den Bibelstellen zugleich die erdichteten Väterstellen und Konzilienaussprüche zum Beweise für seine Theorie anführt, so versteht es sich doch von selbst, daß es eben diese Fiktionen sind, welche ihn in der den Bibelstellen untergelegten Deutung geleitet haben. Um so mehr, als die Deutung, welche die Neueren diesen Stellen gegeben haben, der ganzen älteren, in den echten Väterschriften vorkommenden Auslegung geradezu entgegengesetzt ist.

Die berühmte, vielgequälte Stelle des Irenäus, dieses Achilles der Partei, möge, so oft sie auch schon besprochen und erklärt worden ist, doch hier noch einmal kurz erörtert werden. Sie aufzugeben wird ein Infallibilist sich kaum entschließen; denn sie ist aus den drei ersten Jahrhunderten (70—320) das einzige Zeugnis, welches, dem ersten oberflächlichen Eindruck nach und aus dem Zusammenhang gerissen, sich im Dienste des neuen Dogmas verwenden läßt. Hätte der Gegner sie unverstümmelt angeführt, so würde jedermann sofort gesehen haben, daß sie, weit entfernt, die Unfehlbarkeitstheorie zu bezeugen, ihr vielmehr direkt widerspricht. Irenäus will gegen die Gnostiker zeigen, daß die unver-

fälschte Echtheit der Lehre der katholischen Kirche schon durch die Succession der jetzigen Bischöfe von den Aposteln her in ununterbrochener Weise verbürgt sei. Weil es nun zu weitläufig sein würde, alle einzelnen Kirchen und bischöflichen Reihenfolgen anzuführen, beschränkt er sich auf Eine, nämlich die sehr alte, sehr große und allen bekannte römische, welche von Petrus und Paulus gegründet worden. Denn bei dieser Kirche müssen wegen ihrer hervorragenden Prinzipalität alle Kirchen, d. h. die Gläubigen von allen Orten her, sich einfinden, in ihr ist die apostolische Tradition durch die von allerwärts her (Gekommenen) erhalten worden. Irenäus weiß also nichts davon, daß die apostolische Tradition in der römischen Kirche durch einen besonderen von Petrus auf dessen Nachfolger übergegangenen Beistand des heiligen Geistes erhalten worden sei; er weiß überhaupt nichts von Nachfolgern Petri in Rom, sondern nur, daß „die Apostel, also beide, die römische Kirche gegründet und sie dem Linus übergeben haben." Die apostolische Lehre aber wird in Rom erhalten nicht durch die Bischöfe, sondern durch die von allen Weltgegenden dahin gekommenen Gläubigen, die durch Geschäfte oder Bedürfnisse nach der Hauptstadt, dem großen Weltemporium und Mittelpunkte des bekannten Erdkreises, geführt, ihren aus der Heimat mitgebrachten Glauben dort mit dem römischen zusammenhalten und durch diesen lebendigen Verkehr und Austausch die Tradition stets rein und unverändert bewahren.

Also von einer natürlichen Notwendigkeit des Zusammenkommens redet Irenäus (convenire ad ecclesiam, nicht cum ecclesia). Er meint dasselbe, was später die Antiochenische Synode gesagt hat, als sie verordnete, daß der Bischof der Metropolis, der Provinzialhauptstadt, die Sorge übernehmen solle für die ganze Eparchie, „weil alle, welche Geschäfte haben, in der Metropolis zusammenkommen". Irenäus nimmt freilich auch eine Notwendigkeit der Uebereinstimmung in der Lehre mit der römischen Kirche an, aber so, wie nach

seiner Auffassung auch die römische Kirche übereinstimmen muß mit den anderen apostolischen, mit der Kirche von Ephesus oder von Antiochia, weil eben jede der apostolischen Kirchen Maß und Richtschnur und Erkenntnisquelle für die übrigen und jede der anderen in der Bewahrung des reinen Traditionsstromes behilflich ist. Wollte man auch, wie die Männer gethan, auf welche der Gegner sich beruft,[1]) das convenire ad ecclesiam gegen den Wortlaut mit „übereinstimmen“ übersetzen, so würde das Zeugnis dennoch nicht für, sondern gegen die Infallibilisten entscheiden; denn der Grund der Uebereinstimmung liegt ja nicht in den römischen Bischöfen und einer ihnen etwa gewährten himmlischen Erleuchtung, wovon das ganze Altertum nichts weiß, sondern in der Bewahrung der apostolischen Tradition durch die aus allen Weltgegenden dort zusammenströmenden Gläubigen. Der Gegner hat das selber gefühlt, und darum den dies aussprechenden Satz seinen Lesern vorenthalten.

Ich hatte nur ein paar Stellen als Probe der Fälschungen und Entstellungen, welche den Hirtenbrief erfüllen, herausgehoben, und nicht einmal das Stärkste. Doch möge noch ein arger Betrug, den sich der Hirtenbrief erlaubt hat, aufgedeckt werden, da die Sache, um die es sich dabei handelt, von ganz besonderer Wichtigkeit und zugleich von allgemeinerem Interesse ist.

Das allgemeine Konzil von Konstanz, die größte Versammlung, welche im Occident gesehen worden, hat in einem berühmten, nachher noch öfter wiederholten und von den Päpsten mehrmals ausdrücklich bestätigten Dekret erklärt: daß in Sachen des Glaubens, der Spaltung und der Re-

---

[1]) Möhler und Döllinger hätten hier nicht angerufen werden sollen; denn das von Möhler angeführte Buch, die Patrologie nämlich, ist größtenteils das Werk Reithmayrs, und man weiß nicht sicher, was diesem und was Möhler gehört; Döllinger aber hat das, was er darüber vor fast 40 Jahren geschrieben, in seinen voriges Jahr erschienenen „Erwägungen für Bischöfe“ korrigiert.

formation der Kirche jedermann, auch der Papst, dem allgemeinen Konzil unterworfen und zu Gehorsam verpflichtet sei, da es seine Autorität, als die Kirche repräsentierend, unmittelbar von Gott habe. Damit ist denn jede Unfehlbarkeit des Papstes selbstredend ausgeschlossen und bezeugt, daß nicht ihm, sondern dem Konzil, als Repräsentation der Kirche, die höchste Autorität, wie überhaupt, so auch insbesondere in Glaubenssachen zustehe. Dieser Ausspruch steht nun im direkten Widerspruch mit den neuen Dekreten Pius' IX., welche dieser mit Zustimmung seiner vatikanischen Versammlung verkündet hat; denn nach diesen ist der Papst aus sich und abgesehen von allem Urteil oder Konsensus der Kirche unfehlbar, das Konzil also ihm unterworfen, nicht umgekehrt. Da bleibt denn keine Möglichkeit der Ausgleichung: alle Infallibilisten müssen entweder das ganze Konstanzer Konzil oder wenigstens die vierte und fünfte Sitzung desselben und dann auch die ganze Baseler Kirchenversammlung, trotz der feierlichen päpstlichen Bestätigung derselben, verwerfen. Das thun sie denn auch; der Verfasser des Hirtenbriefes zwar vermeidet dies offen herauszusagen, bedient sich aber folgender Umwege: „Hatte doch, sagt er S. 8, selbst Gerson, der berühmte Kanzler der Universität Paris, welchen niemand einer Parteilichkeit für den apostolischen Stuhl beschuldigen wird, offen gestanden, daß vor der Synode von Konstanz (1414—1418) die Tradition der Unfehlbarkeit des Papstes bei Unterrichteten und Nichtunterrichteten sich so sehr festgesetzt habe, daß derjenige, welcher das Gegenteil behauptet hätte, wegen Häresie angeklagt und verurteilt worden wäre." Die zweite Consideratio der Schrift „De potestate ecclesiae" wird citiert, die hiervon nichts hat; es ist die zwölfte gemeint. Was findet sich aber hier? Gerson schildert ausführlich die hinterlistige Schmeichelei (subdola adulatio), die dem Klerus sage: „Die weltliche Gewalt ist nichts im Vergleiche mit der deinigen," und dem Papste einflüstere: „Alles ist dein, du bist oberster Monarch der Welt, alle Könige und

Fürsten empfangen ihre Gewalt nur von dir; du kannst nach Gutdünken über alle Stellen und Pfründen, weltliche wie geistliche, verfügen; du hast das Glaubensbekenntnis zu machen und über alle Glaubensfragen zu entscheiden; du nur machst Gesetze und Kanones u. s. w." „Wirklich, fährt Gerson fort, hatte vor dem Konstanzer Konzil diese Tradition der Ignoranten (literalium magis quam literatorum), dieses tödliche Gift der alten Schmeichelei, sich bei vielen so tief eingenistet, daß, wer das Gegenteil gelehrt hätte, der Ketzerei beschuldigt oder als Ketzer verdammt worden wäre." Und für eine so beispiellose Verunstaltung und Fälschung verpfändet der Urheber dieses Hirtenschreibens das Wort seines Bischofs! In Wirklichkeit hingegen liegt die Erklärung des Papstes Pius' II. vor, daß alle Verstorbenen gelehrt hätten, der Papst sei der ganzen Kirche unterworfen; nur einige behaupteten, entweder um sich einen Namen zu machen oder um sich Lohn zu erschmeicheln, daß der Papst der Gerichtsbarkeit des allgemeinen Konzils nicht unterworfen sei. (De gestis Basil. Concilii, C. 1.)

Wer so mit den Texten umgeht wie der Briefschreiber, den kostet es auch keine Ueberwindung, dem bayerischen Volke zu sagen, wie S. 13 geschieht: nur Böswilligkeit und Unkenntnis könnten in dem „neuen Dogma" einen Angriff auf die Staatsverfassung erblicken. Wir müssen doch wohl annehmen, daß der hohe Auftraggeber, der Herr Erzbischof, ehe er das Konzept des Pastoralschreibens für den Druck approbierte, es gelesen habe; sollte ihm denn nun wirklich nicht mehr erinnerlich gewesen sein, daß er selber eine von dem Kardinal Rauscher entworfene Vorstellung in Rom mitunterzeichnet hat, in welcher die Unmöglichkeit, die päpstliche Lehre von dem Verhältnis der Kirche zum Staate mit den jetzigen Anschauungen des christlichen Volkes in Einklang zu bringen, betont wird?

Das Maß von Aufrichtigkeit, von Verschwiegenheit und Eingestehen ist unter den deutschen Bischöfen höchst ungleich.

Mit preiswürdiger Offenheit verweist der Bischof von Regensburg in seinem Hirtenbrief auf den Syllabus von 1864 als eine unfehlbare päpstliche Lehrentscheidung. „Wir lebten alle," sagt er S. 87 seines Hirtenbriefes, „der Gewißheit (schon vor dem 18. Juli 1870), daß der Stellvertreter Jesu Christi in solchen Entscheidungen nicht irren könne, sondern durch göttlichen Beistand vor Irrtum bewahrt bleibe." Zugleich nimmt derselbe Bischof als selbstverständlich an, daß sein gesamter Klerus — denn auch im Namen der Laien zu sprechen, wäre doch allzu dreist und geradezu lächerlich — ganz ebenso wie er von der göttlichen Wahrheit der Syllabuslehren durchdrungen sei, ebenso wie er das Verhältnis von Staat und Kirche nach diesen Normen geordnet wissen wolle. „Nie hat ein Papst die Grenzen seiner Macht überschritten" (Syllabus Nr. 23), auch dann nicht, wenn er ganze Völker der Sklaverei preisgegeben, wenn er die Eidschwüre der Unterthanen aufgelöst, alle Rechtsverhältnisse der Gebannten vernichtet hat. Und andererseits „darf sich die Staatsgewalt in Sachen der Religion, der Moral und des geistlichen Regiments nicht einmischen" (Syllabus Nr. 44). So glaubt und lehrt demnach der Klerus der Regensburger Diözese nach dem Zeugnis seines Bischofs.

An einigen Artikeln möge nun die Harmonie des neuen Glaubensartikels vom Papste mit den deutschen Verfassungen, die zu leugnen Bosheit oder Ignoranz ist, gezeigt werden:

Erstens. Es ist jetzt eine von Leo X. mit Zustimmung des fünften Laterankonzils verkündigte Glaubenswahrheit, daß der ganze Klerus nach göttlichem Rechte frei von aller bürgerlichen Gewalt ist, also keine Unterthanenpflicht hat und durch weltliche Gebote im Gewissen nie gebunden ist. (Cum a jure tam divino quam humano laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit, innovamus etc. Harduin, Concil. X, 1756.)

Zweitens. Wo ein Staatsgesetz in Widerspruch tritt

mit einem Kirchengesetze, ist nur das letztere verpflichtend, das Staatsgesetz ungültig.

Drittens. Ungültig sind demnach die staatlichen Gesetze, welche die Geistlichen vor weltlichen Tribunalen Recht zu nehmen und zu den Staatslasten beizutragen nötigen; man kann sich ihnen aus Not äußerlich unterwerfen, aber sie verpflichten nicht innerlich.

Viertens. Die beiden dogmatischen Hauptbullen, Unam Sanctam von Bonifaz VIII. und Ex apostolatus officio von Paul IV., bestehen in ungeschmälerter Kraft. Der Papst ist unumschränkter Herr und Gebieter aller Völker, oberster Richter aller Monarchen wie aller Christen überhaupt. Nicht nur ein andersgläubiger Fürst, sondern auch jeder Monarch, der einem fremdgläubigen Fürsten irgend eine Hilfe, auch nur die der bloßen Menschlichkeit gewährt, ist sofort des Landes und seines Besitzes verlustig. Aehnlicher päpstlicher Entscheidungen liegt eine ganze Reihe vor.

Am 22. Juli 1868 hat der unfehlbare Lehrer der Völker von seiner Kathedra herab erklärt, er verdamme „kraft seiner von Christus über alle Kirchen ihm anvertrauten Obsorge" das österreichische Staatsgrundgesetz als einen Greuel (infanda); er verdamme die abscheulichen Gesetze (abominandae), welche Meinungsfreiheit, Preßfreiheit und Glaubensfreiheit allen Staatsbürgern gewährten, die Religionsgesellschaften einander gleichstellten. Er verdamme sie, weil die Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen nach den Grundsätzen der Konfessionsgleichheit (ebenso wie in Bayern) geordnet ist und weil (wie in Bayern) die Leichname der „Ketzer" (d. h. der Protestanten) da, wo diese keine eigenen haben, auf katholischen Leichenäckern beerdigt werden sollen. Von diesen Gesetzen versichert der Papst, daß sie der Lehre, Verfassung und Autorität der Kirche, der päpstlichen Gewalt, dem Konkordate und dem Naturrechte zuwider seien; er verdammt alles, was die Regierung oder irgend eine Behörde in Gemäßheit dieser Gesetze thun wird, und erklärt kraft seiner Autorität, daß

die Dekrete „mit allen Folgen gänzlich nichtig und ohne jegliche Kraft gewesen sind und sein werden". Zugleich ruft er allen Katholiken ins Gedächtnis, daß die päpstlichen Gesetze und die Konzilienbeschlüsse jeden Schädiger kirchlicher Rechte mit der von selbst eintretenden Exkommunikation belegen. Demnach sind in den österreichischen Staaten mindestens zwei Dritteile aller Staatsbeamten, vom Kaiser und den Ministern angefangen, gegenwärtig exkommuniziert.

Damit ist aber auch der bayerischen Verfassung und Gesetzgebung, welche dieselben Normen enthält, ja ganz und gar auf die für abscheulich erklärten und verdammten Grundsätze gebaut ist, das Todesurteil gesprochen. Die Verdammung der bayerischen Konstitution durch den Papst ist freilich längst schon, ehe es eine österreichische Verfassung gab, erfolgt. Pius VII. hat schon im Jahre 1819 keinen Zweifel darüber gelassen, sowohl in einem Schreiben an den König als in den mitgesandten „Fogli dottrinali";[1]) er hat seinen Nunzius angewiesen, den Katholiken den Eid auf die Verfassung ohne Vorbehalt zu verbieten, und er bezeichnet die Gleichstellung der Konfessionen und die Freiheit des Glaubens als die besonders verwerflichen Artikel. Und jetzt, da der Papst unfehlbarer Lehrer und oberster Gebieter jedes einzelnen Christen in allem, was sich auf Glaube, Moral und Lebenspflichten bezieht, geworden ist, jetzt wollen natürlich diejenigen, welche als seine Kommissäre — Bischöfe im altkirchlichen Sinne gibt es nach der neuen Lehre nicht mehr — Volk und Klerus zur Unterwerfung drängen, den Sturz der Verfassungen zwar nicht sofort herbeiführen, aber doch allmählich in den Gemütern vorbereiten. Hat doch auch Papst Pius IX.

---

[1]) Abgedruckt aus den Akten des Ministeriums in Höflers Schrift „Konkordat und Konstitutionseid der Katholiken in Bayern", S. 244 ff.

in seiner auf dem Konzil publizierten Bulle jeden mit dem Banne belegt, der weltliche Richter direkt oder indirekt anhält, Geistliche vor ihr Forum zu ziehen. Das reicht sehr hoch hinauf, und nicht minder hoch und weit reicht eine zweite Exkommunikation in derselben Bulle: sie trifft jeden, welcher direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Gerichtsbarkeit auch im äußeren Forum, wenn sie z. B. Körperstrafen verhängt, zu hemmen sucht und sich etwa deshalb an die weltliche Behörde wendet,[1]) wie denn auch der Syllabus ausdrücklich erklärt, daß die Kirche, d. h. Papst und Bischöfe, die Macht haben, äußeren Zwang anzuwenden (Nr. 24). Damit steht dann in Verbindung der neue Glaubensartikel (Syllabus Nr. 77), daß die katholische Religion unter Ausschluß aller anderen Kulte einzige Staatsreligion bleiben müsse, daß (Syllabus Nr. 79) Religionsfreiheit und Preßfreiheit Sitten und Gemüter der Völker verderben. Alles kathedrale Aussprüche des nie irrenden Völkerlehrers!

Fürwahr, soll mit der neuen Unfehlbarkeitslehre im Volksunterricht Ernst gemacht werden, so wird von den deutschen Verfassungen kein Stein auf dem anderen bleiben. Wir sehen den ferneren Schritten der bayerischen Bischöfe mit großer Spannung entgegen, und wir begreifen, daß man in Bamberg und Passau so gut wie in Rottenburg, Dresden, Prag u. s. w. Bedenken getragen hat, dem Beispiel von München, Augsburg, Regensburg und Eichstädt zu folgen.

---

[1]) Herr Sentis in Freiburg hat in seinem Liber Septimus Decretalium diese zwei neuesten Dekretalen bereits am gehörigen Ort eingeschaltet. Man wird künftig, wenn die Bischöfe, wie sie entschlossen scheinen, mit diesen Dingen Ernst machen, nur noch zu fragen haben, wer denn etwa unter den deutschen Staatsbeamten ausnahmsweise nicht exkommuniziert sei. Jede derartige Absolution ist dem Papste unmittelbar vorbehalten; doch wird sie auch von einem Jesuiten, die bekanntlich weit höhere Privilegien als die Bischöfe besitzen, zu erlangen sein.

4. Die vatikanischen Dekrete.[1]

I.

Gladstones Flugschrift führt aus, was jedem Kenner der Geschichte und der inneren Zustände in der römisch-katholischen Kirche eine unbestreitbare Wahrheit ist, daß nämlich volle bürgerliche Treue gegen den Monarchen und die Landesgesetze mit der ernstlichen Annahme der vatikanischen Dekrete von 1870 schlechthin unvereinbar sei.

Diese Dekrete haben es bekanntlich zu einem Glaubensartikel gemacht, daß der regierende Papst sowie alle seine 257 Vorgänger in dem gesamten Gebiete des Glaubens und der Sitte stets unfehlbar gewesen sind, sowie alle Nachfolger desselben es stets sein werden, daß also der Katholik, da jeder getaufte Christ jede päpstliche Kundgebung oder Entscheidung, sobald sie nur in das unermeßlich weite Gebiet der Moral fällt oder irgendwie mit demselben sich berührt, mit dem gleichen, unbedingten, auf alle eigene Beurteilung verzichtenden Gehorsam anzunehmen und zu vollziehen habe, mit welchem er einem unmittelbar von Gott selbst ihm geoffenbarten Gebote sich unterwerfen würde. Dieses Dekret beherrscht also die ganze Vergangenheit bis auf die Apostel zurück wie die gesamte Zukunft. Alles, was irgend einer der 257 Päpste in Sachen des Glaubens und der Moral behauptet und gelehrt hat, ist, sobald er als allgemeiner Lehrer, d. h. ex cathedra, gesprochen hat und es nicht eine ihm zufällig oder unüberlegt entfallene Aeußerung ist, irrtumsfrei und folglich auch heute noch und in alle Zukunft für jeden Christen verbindlich.

Dieser neue Glaubensartikel erhält aber erst seine volle

[1]) Deutscher Merkur 1876, Nr. 8, 9, geschrieben 1875 aus Anlaß der Schrift von W. E. Gladstone: Die vatikanischen Dekrete nach ihrer Bedeutung für die Unterthanentreue (in deutscher Uebersetzung, Nördlingen 1875).

Kraft und Bedeutung durch einen anderen gleichfalls am 18. Juli verkündeten. In diesem werden über den Umfang und die Beschaffenheit der päpstlichen Gewalt Behauptungen aufgestellt und zu Glaubensartikeln gestempelt, wie man sie bis dahin nur in den Schriften der römischen Schmeichler, teils Theologen, teils Juristen, zu finden gewohnt war. Der Papst besitzt eine schrankenlose, direkt und unmittelbar über jedes getaufte Menschenkind, vom Monarchen bis zum Bettler herab sich erstreckende Macht und Herrschaft, und jeder ist im ganzen Umfange des religiösen Lebens, der Pflicht und Sitte zum unbedingten Gehorsam gegen seine Gebote und Verbote verbunden. Diese seine Gewalt ist zugleich eine episkopale, das heißt: der Papst hat in jeder Diözese und über alle darin befindlichen Getauften, auch alle die Befugnisse, welche der Bischof hat, und kann also, so oft es ihm beliebt, in den Wirkungskreis des Bischofs eingreifen, seinen Anordnungen vorgreifen oder sie umstoßen. Und in dem Gebrauch dieser seiner Machtfülle — eine größere soll sich gar nicht denken lassen (er hat totam plenitudinem) — ist er keinem irdischen Wesen, auch nicht der ganzen auf einem Konzil repräsentierten Kirche verantwortlich. Die ganze Kirche besteht aus Einem Herrscher und 180 Millionen Knechten, deren erste Pflicht blinder Gehorsam ist und die ein einziger Akt beharrlichen Ungehorsams gegen einen päpstlichen Befehl oder der Ablehnung einer päpstlichen Lehre der ewigen Verdammnis überliefert.

So ist jener „allgemeine Episkopat“, welchen der größte der Päpste zwölfhundert Jahre früher als eine satanische Ueberhebung mit Abscheu von sich gewiesen hatte, in dürren Worten, ohne jede verhüllende Wendung zum Grundsatz der kirchlichen Verfassung gemacht und der alte Bau zerstört. Was Gregor der Große als eine Eigentümlichkeit des Antichrist bezeichnete und verwünschte, das wird nun den Kindern schon im Katechismus als Hauptartikel ihrer Religion beigebracht. Und die Bischöfe, welche in Rom dafür stimmten

und damit ihre altkirchliche Würde wie ein abgetragenes Gewand wegwarfen, sind als päpstliche Präfekten heimgekehrt.

Es ist eine schrankenlose, despotische Gewalt, welche der Papst sich durch das Konzil hat zuerkennen lassen. Denn, wie jetzt gelehrt wird, ist er nicht nur durch das bloß menschliche Recht nicht gebunden, nämlich durch die successiv, teils von Konzilien, teils von früheren Päpsten gegebenen Kirchengesetze, die er vielmehr nach Gutdünken abrogieren oder ändern oder in Einzelfällen unwirksam machen kann; auch das göttliche Recht, d. h. jene von Christus persönlich oder durch seine Apostel gegebenen Normen, die in der hl. Schrift verzeichnet sind, unterliegt der päpstlichen Interpretation und Dispensation. Der Papst kann nach seinem Ermessen auch in einzelnen Fällen davon entbinden oder erklären, daß in solchen Fällen das göttliche Recht nicht verpflichte. Dies wird jetzt in der gesamten päpstlichen Welt um so sicherer angenommen, als der neue große Kirchenlehrer, der heilige Alfons von Liguori, es mit seiner hohen Autorität bestätigt und als Grund dafür angegeben hat, daß Gott, wenn er dem Papste diese Gewalt nicht verliehen hätte, für die gute Regierung seiner Kirche nicht genug gesorgt haben würde. Im ganzen Umfange der christlichen Welt gibt es also für den Papst keine Schranke als die, welche er sich selber zu setzen für gut findet.

Ich sage: im Umfange der christlichen Welt, nicht etwa bloß der römisch-katholischen. Denn die Päpste haben es wiederholt erklärt, und es ist die herrschende Lehre, die auch jetzt in allen Seminarien vorgetragen wird, daß alle Getauften, mögen sie auch von Geburt an schon anderen, protestantischen Kirchengesellschaften angehören, doch rechtlich dem Papste ebenso unterworfen sind wie die Katholiken, wie sie denn auch fortwährend zur Beobachtung aller gemeingültigen Kirchengesetze verpflichtet bleiben, wenn auch eine gänzlich unverschuldete Unkenntnis ihre Uebertretungen dieser Gesetze vor Gott entschuldigen mag. Die praktischen Folgerungen,

die aus dieser Lehre gezogen werden, reichen weit, namentlich in Ehesachen.

Leicht erkennt man nun, wie diese zwei neuen Glaubensartikel, der von der Allgewalt und der von der Unfehlbarkeit des Papstes, sich wechselseitig stützen und ergänzen. Als Gebieter der gesamten Kirche erläßt er allgemeine Gesetze, welche, sobald sie den Glauben betreffen oder das moralische Gebiet berühren, unfehlbar sind. Denn wie bei Christus ist bei seinem Stellvertreter, dem Papste, Lehre und Gesetz nicht zu trennen. Indem der Papst eine moralische Frage entscheidet, gibt er zugleich ein Gesetz, und in jedem seiner ethischen Gesetze ist zugleich eine Doktrin enthalten. Durch die Dekrete vom 18. Juli 1870 sind die Sammlungen päpstlicher Dekretalen, welche Gregor IX., Bonifazius VIII. und Klemens V. zu Gesetzbüchern vereinigt und als solche feierlich promulgiert haben, in allen dem Glaubens- und Moralgebiete angehörigen Artikeln mit untrüglicher Autorität bekleidet worden. Man darf füglich zweifeln, ob es wohl in der gesamten römisch-katholischen Welt gegenwärtig auch nur ein halbes Dutzend Personen gebe, welche den ganzen Umfang aller seit 1870 unfehlbar gewordenen Prinzipien, Doktrinen und Entscheidungen bereits kennen. Gegenwärtig sind die maßgebenden Mächte und ihre litterarischen Werkzeuge noch sorgfältig bemüht, die Erörterungen darüber, so weit es irgend angeht, zu vermeiden, und eine große Anzahl wichtiger, zu Glaubensartikeln gewordener Artikel wird möglichst durch Schweigen verhüllt und der öffentlichen Kenntnisnahme entzogen. Man darf den geistigen Verdauungsorganen der Menschen wie ihren körperlichen nicht zu viel auf einmal zumuten, und bessere, empfänglichere Zeiten und Stimmungen abzuwarten, ist auch geraten. Zudem wäre es unklug, Zwiste und grelle Meinungsverschiedenheiten im eigenen Lager hervorzurufen. War es doch schon ein unliebsames Ereignis, daß die Bulle Unam sanctam, die dem Papste jede Staatsgewalt und jeden Monarchen auch in allen weltlichen Dingen

unterwirft, plötzlich zwei sich wechselseitig widersprechende Deutungen erfuhr; denn während die deutschen Bischöfe, angesichts ihrer bedrängten Stellung der deutschen Reichsgewalt gegenüber, gerade das Deutlichste und Bestimmteste an der Bulle beiseite schoben und von dem ganzen Dokumente nichts als einen einzigen, unbestimmt ausgedrückten Satz gelten lassen wollten, waren die Jesuiten in ihrem spezifisch päpstlichen Organe, der Civiltà, und die englischen Ultramontanen aufrichtig genug, den klaren Wortlaut der Bulle und die nun unfehlbar gewordene Doktrin anzuerkennen, daß der Papst als irdischer Statthalter Gottes Oberherr aller Reiche und Völker, und daß diese ihm im Weltlichen wie im Geistlichen unterworfen seien.

Bedenkt man, daß seit dreihundert Jahren ein allgemeines Konzil stets als die unwahrscheinlichste aller Eventualitäten galt, daß seit 1564 von keinem einzigen Papste auch nur der Wunsch oder die Absicht, ein Konzil zu berufen, verlautet hat, daß schon das bloße Verlangen nach einem Konzil in Rom als etwas höchst Anstößiges und als Beleidigung der päpstlichen Majestät angesehen wurde, so drängen sich die Fragen auf: Wie ist denn diese plötzliche Umwandlung der Ansichten in der Kurie zu erklären? Wie ist es gekommen, daß, was man bisher als eine im besten Falle höchst bedenkliche, lästige und gefahrdrohende Sache gefürchtet hatte, nun seiner Schrecken entkleidet, so wünschenswert erschien?

II.

Einst hat Rom hundert Jahre lang ungeachtet der eigenen Verpflichtungen und Zusagen den Bitten von ganz Europa beharrlich die Berufung eines Konzils verweigert; als es endlich aufs äußerste bedrängt doch die Hand dazu bot, sorgte die Kurie dafür, daß nur ein klägliches Zerrbild von dem, was ein Konzil hätte sein sollen, zu stande kam. Jetzt, im Jahre 1868, da niemand ein Konzil begehrte, da nicht eine

einzige irgend beachtenswerte Stimme diesen ehedem so mächtig widerhallenden Ruf erhoben hatte, da keine einer konziliarischen Lösung harrenden Fragen vorlagen, auch kein Uneingeweihter noch erraten konnte, womit denn die Versammlung sich beschäftigen solle, jetzt ward sie vom Papste ausgeschrieben.

Es war indes alles schon vorbereitet, so gut und klug vorbereitet, daß das Unternehmen scheinbar vollständig glückte. Viele Tausende von Händen, bischöfliche, priesterliche, teilweise auch Laienhände hatten an der Vorbereitung mitgearbeitet, ohne das Ziel, welches erreicht werden sollte, zu kennen. Doch das Beste hat dabei der Jesuitenorden gethan, getragen von der Hoffnung, daß ihm auch die Ernte von der Aussaat zufallen werde. So lange dieser Orden noch nicht erstarkt, so lange die Bildung des jüngeren Klerus noch nicht in seine Hände oder in die seiner Zöglinge gekommen war, durfte an die Verwirklichung des Planes nicht gedacht werden. Aber mit dem Jahre 1849 begann und wuchs in stetiger Progression jene Wirksamkeit, welche den Erfolg des Konzils gesichert hat. Der nachwachsende Klerus wurde in den ultramontanen Ansichten erzogen, die Zöglinge der Jesuiten drangen immer mehr in die Seminarien ein, erlangten einflußreiche Stellen in den Kapiteln und Fakultäten, nicht wenige von ihnen wurden Bischöfe, und sofort ward auch Hand angelegt, um aus den Seminarien und theologischen Schulen die alten Lehrbücher, aus den Volksschulen die alten Katechismen zu verdrängen und sie durch neue von Jesuiten oder im jesuitischen Geiste verfaßte zu ersetzen, wobei nur die Namen Perrone, Liguori, Gury, Deharbe genannt werden dürfen. Im Laufe von zwanzig Jahren ist dies in Italien, Frankreich, Irland, England, Deutschland und weiterhin mit einem Erfolge geschehen, der wohl die Erwartungen der treibenden Mächte selbst übertroffen hat. Man begegnete dabei, was die Bischöfe und den niederen Klerus angeht, gedankenloser Passivität, bei den Regierungen gänzlicher Indifferenz und

Sorglosigkeit. Ein solcher Erfolg berechtigte zu den kühnsten Hoffnungen bezüglich des Konzils, man durfte erwarten, daß man bei gehöriger Anwendung der in Trient schon erprobten päpstlichen Maschinerie an den Bischöfen willfährige Werkzeuge finden und daß das kleine Häuflein altgläubiger Prälaten leicht und rasch von der immensen Majorität der unbedingt ergebenen erdrückt werden würde.

Neben den mehr im stillen betriebenen Vorbereitungen wurden indes auch geräuschvolle Kundgebungen, große kirchliche Demonstrationen und Festdarstellungen veranstaltet, welche dadurch dem Konzil vorarbeiteten und ihm die Wege bahnten, daß die Bischöfe sich in demütigen Versicherungen devoter Unterwerfung ergossen und im voraus sich banden. Die Proklamation des neuen Dogmas der unbefleckten Empfängnis wurde zwar in Gegenwart vieler nach Rom gerufener Bischöfe vollbracht, aber man trug Sorge, daß diese Dogmatisierung durchaus als der Akt des autokratisch entscheidenden Papstes sich darstellte und die Bischöfe trotz ihrer großen Zahl nicht etwa als ein auch nur zustimmendes Konzil erschienen. Noch zweimal, bei einer großen Heiligsprechung und bei einer neu ersonnenen Festfeier, dem sogenannten Centenarium Petri, hatte man Scharen von Bischöfen zusammengerufen; sie erschienen in größerer Anzahl, als je zu Trient vereinigt waren. Man hätte ein Konzil konstituieren können; am reichsten Stoffe zu reformatorischen Beschlüssen, deren dringendes Bedürfnis in allen Ländern empfunden wurde, hätte es nicht gefehlt. Aber so zahm, so passiv und unterwürfig waren die Bischöfe schon geworden, daß außer dem Erzbischof von Prag und vielleicht ein paar französischen Prälaten keiner das Wort Reformen nur auszusprechen wagte. Dafür schloß das Petrusfest mit der beifälligst aufgenommenen und als eine der päpstlichen Unfehlbarkeit bereits gezollte Huldigung verstandenen Erklärung der Bischöfe: „Wir alle glauben und lehren, wie du glaubst und lehrst.“ So waren dem Konzil wie einer dramatischen Aufführung drei

Proben vorangegangen, die so befriedigend ausfielen, daß man mit völliger Sicherheit das Drama selbst den Augen der Welt vorführen zu können glaubte.

Der Syllabus mit der Encyklika des Jahres 1864 hatte bereits den Prinzipien, auf denen Leben und Verkehr der Völker und Staaten in der Neuzeit beruht, den Krieg erklärt; Preßfreiheit, Lehrfreiheit, Bekenntnisfreiheit, staatliche Zulassung und Gleichstellung anderer Bekenntnisse und Kirchen mit der römisch-katholischen, alles dies war teils schon von Gregor XVI., teils von Pius IX. im Syllabus verworfen. Dazu war am 22. Juli 1868 die feierliche Verdammung des österreichischen Staatsgrundgesetzes gekommen. Pius hatte die neue Verfassung für einen Greuel, ihre Bestimmungen über Freiheit der Presse und des Glaubens, über Gleichstellung der Bekenntnisse für verabscheuungswürdig erklärt und noch besonders die Beerdigung von Protestanten auf katholischen Leichenäckern als eines der Motive seines Verdammungsurteiles hervorgehoben. Niemand wußte sich anfänglich zu erklären, warum denn gerade die Staatsordnung des Kaisertums Oesterreich mit so energischen Anathemen und Nichtigkeitserklärungen heimgesucht wurde, während doch die gleichen Satzungen in allen oder fast allen Verfassungen europäischer Staaten sich fanden und die Päpste dazu geschwiegen oder sich auf leise diplomatische Aeußerungen ihres Mißfallens beschränkt hatten. Erst die zwei Jahre nachher erfolgten vatikanischen Glaubensdekrete haben auch dieses Mysterium aufgeklärt. Es war eine Prolepsis oder Vorübung, welche Pius anstellte, ein Programm, aus welchem die Welt nachher erkennen sollte, welchen Umfang er den neuen, am 18. Juli 1870 verkündeten Glaubensartikeln zu geben und wie er die selbstgeschaffene Würde eines obersten Gebieters und Richters über Monarchen und Völker, Verfassungen und Gesetze zu gebrauchen gedenke.

Noch eine vorbereitende That hatte man als zweckmäßig erkannt. Mit der Proklamierung der päpstlichen Unfehlbar-

keit wurde auch die Bulle Leos X. gegen Luther und in derselben der Artikel, welcher die Verbrennung der Ketzer für ein Werk des heiligen Geistes erklärt, zur untrüglichen Richtschnur. In einer langen, durch sechs Jahrhunderte sich fortziehenden Kette von Bullen und Konstitutionen hatten die Päpste das Institut der Inquisition gegründet und ausgebildet, hatten sie ein gerichtliches Verfahren gegen Andersgläubige angeordnet, einen Straf- und Peinigungskodex geschaffen, der an Härte, Ungerechtigkeit, grober Verletzung der einfachsten sittlichen Begriffe und evangelischen Lehren seinesgleichen nicht hat. Das alles sollte nun mit dem Schilde der Unfehlbarkeit gedeckt werden; denn die Päpste hatten hier als Gesetzgeber und folglich als Völkerlehrer tief in das Gebiet der Moral eingegriffen. Der Syllabus hatte bereits drei weit ausgreifende, auch auf Deckung der Inquisition berechnete Dogmen verkündet, nämlich 1) daß die Päpste die Grenzen ihrer Gewalt nie überschritten haben; 2) daß die Kirche die Macht habe, äußeren Zwang anzuwenden; 3) daß Freiheit des Bekenntnisses verwerflich sei. Aber es schien ratsam, noch energischere Schritte zur Orientierung und Vorbereitung der Geister in dieser Richtung zu thun. Dies geschah, indem man im Jahre 1867 Inquisitoren, welche beim Geschäfte der Ketzerverbrennung erschlagen worden waren, wie Peter Arbues und die Inquisitoren von Avignonet unter die Heiligen versetzte und auf die Altäre erhob. Gleicher Absicht diente die gleichzeitige Kanonisation des Erzbischofs Josaphat Kuncewicz, den die von ihm gepeinigten und ihrer Kirchen beraubten Griechen erschlagen hatten. Sehr zweckmäßig hatte man ferner der großen Hauptaktion zu Rom verschiedene kleinere Konzilien vorangehen lassen. Plötzlich und unerwartet hatten Befehle von Rom die Abhaltung von Provinzialkonzilien angeordnet. Zu Köln, Prag, Colocza wurden sie im Jahre 1860, in Utrecht 1865, in Baltimore 1866 gehalten. Die Teilnehmer wurden zu strengstem Geheimnis verpflichtet, ihre Produkte wurden nach Rom geschickt, kamen von dort revidiert und

korrigiert zurück, und nun zeigte es sich, daß es Kompendien der Dogmatik waren, ganz ebenso, wie sie in hundert Schulbüchern sich finden; oft hatte man nur die Tridentinischen Dekrete und dergleichen abgeschrieben. Die Welt verwunderte sich, daß man zu einem so einfachen Geschäfte, das dem nächsten besten Seminarlehrer oder Jesuiten überlassen werden konnte, den zeitraubenden und kostspieligen Apparat einer Provinzialsynode nötig erachtet hatte. Doch das Rätsel löste sich bald, als, wie die Jesuiten sofort triumphierend hervorhoben, alle in wunderbarer Harmonie die dogmatische Unfehlbarkeit des Papstes lehrten.

IX.

Der Weissagungsglaube und das Prophetentum in der christlichen Zeit.[1])

1. Zur Einleitung.

Das Weissagungswesen des Altertums war national, patriotisch, aber darum auch bloß auf Staatswesen und Kriegführung gerichtet; es sollte keine Fernsicht gewähren in eine entlegene Zukunft. Wohl stellte schon das römische Reich ein großes, viele Völker vereinigendes Gemeinwesen, einen Orbis Romanus dar, aber in diesem Reiche begnügte man sich mit der prophetisch verkündeten Thatsache, daß ihm ewige Dauer beschieden sei, und im übrigen brachte diese Kaiserperiode nichts Prophetisches, als etwa Vatizinien über Leben und Tod einzelner Kaiser hervor. Dies änderte sich mit der Einführung des Christentums. Sofort erweiterte sich der Gesichtskreis der Menschen und ihre Teilnahme an den Schicksalen der Völker, die nun als Bekenner desselben Glaubens auch Genossen und Glieder der Einen großen Kirche geworden waren.

Von nun an war das Schicksal der großen Nationen, welche die Träger der Kultur und Geschichte wurden, unzer-

---

[1]) Historisches Taschenbuch, begründet von Fr. von Raumer, herausgegeben von W. H. Riehl, 5. Folge, 1. Jahrgang (Leipzig, F. A. Brockhaus 1871), S. 257—370.

trennlich verknüpft mit dem Entwickelungsgange, mit den Schicksalen der allgemeinen Kirche. Und jede dieser Nationen lebt sozusagen ein doppeltes Leben, das nationale und in einem eigentümlichen Ideenkreise sich bewegende und das zweite Leben, kraft dessen jedes der christlichen Hauptvölker die ihm zugeteilte Mission im großen christlichen Gemeinwesen erfüllt. Wie denn im Mittelalter Deutsche, Franzosen und Italiener das Bewußtsein hatten, daß jedem von ihnen ein besonderes Amt und Charisma zugefallen sei, daß jedes Träger einer der drei großen christlichen Institutionen sei, des Imperium, des Sacerdotium und des Studium.

Bei näherer Ansicht des prophetischen Stoffes in der christlichen Zeit ergibt sich alsbald, daß wir vier Arten der Weissagungen unterscheiden müssen. Wir finden nämlich außer den rein religiösen Prophezeiungen auch dynastische, sodann nationale, und wiederum andere, die ich kosmopolitische nennen will. Zu den letzteren rechne ich die, welche sich auf die christliche Kirche beziehen, da seit der Stiftung des Christentums die kirchlichen Geschicke und Veränderungen aufs engste mit dem großen Entwickelungsgange der Weltgeschichte überhaupt verknüpft sind. Kirchliche Weissagungen pflegen nämlich entweder gerichtet zu sein auf bevorstehende Spaltungen oder auch auf die Heilung einer wirklich eingetretenen Trennung, oder auf Strafgerichte wegen des eingetretenen und schmerzlich empfundenen kirchlichen Verderbens; sie verkünden dann auch etwa eine große gehoffte Reformation der Kirche oder eine Wiedervereinigung getrennter Teile der christlichen Welt. Einzelne Monarchen oder ganze Nationen werden dann als die vorzüglichsten Werkzeuge solcher kirchlichen Veränderungen bezeichnet, oder es wird eine solche Veränderung zugleich als die Ursache sozialer und politischer Katastrophen und Wandlungen aufgefaßt und es werden demgemäß Ereignisse verkündet, welche teils dem politischen, teils dem kirchlichen Gebiete, teils beiden gleichmäßig angehören. So haben denn Prophezeiungen, welche auf die Weltlage oder auf die Schick-

sale der großen Kulturvölker gerichtet sind, immer auch eine religiöse Seite, und umgekehrt war es nicht möglich, wichtige und tiefgreifende Ereignisse und Wandlungen auf dem religiösen Gebiete zu verkündigen, ohne zugleich entsprechende politische Neugestaltungen, die sich zu jenen wie die Wirkung zur Ursache verhielten, in Aussicht zu stellen.

Die Vatizinien in der Zeit seit Christus verraten demnach einen dreifachen Ursprung. Sie entstehen als gleichsam autochthone Produkte einer gewissen Lage und Stimmung, ohne Absicht, ohne die bestimmte oder die bewußte Urheberschaft einer einzelnen Person. Sie sind aber auch häufig etwas Berechnetes und Gemachtes und sollen einem ganz speziellen Interesse dienen. Endlich gibt es auch Vatizinien, welche zuerst nur die Vermutungen oder auch die genialen Blicke eines Mannes sind, der, von dem Verständnisse der richtig erkannten Gegenwart ausgehend, gemäß den Gesetzen des Kausalzusammenhanges auf Phänomene einer künftigen Zeit schließt und sie zuversichtlich als Thatsachen verkündet; diese stempelt dann der Erfolg zu prophetischen Kundgebungen. Einige Beispiele werden diese Auffassung und Unterscheidung verdeutlichen und bestätigen.

Wie der Geschichtschreiber ein rückwärts gekehrter Prophet, so ist der Prophet häufig nur ein rückwärts gekehrter Geschichtschreiber und verkündet als künftig bereits geschehene Dinge. Es geschieht dies einmal dann, wenn durch der Vergangenheit angehörige Thatsachen zukünftige beglaubigt werden sollen, wie z. B. in der bekannten Lehninischen Weissagung. Es geschieht aber auch, wenn unter der schützenden Form der Weissagung Tadel eines Monarchen oder einer Regierung oder kirchlicher Zustände ausgesprochen, Warnung erteilt und eine Schicksalswendung im Gange eines Staates angestrebt wird. Ein Muster dieser Gattung ist das Gedicht auf die Regierung Eduards III. unter dem Namen des John von Bridlington (um 1370 verfaßt) mit einer prosaischen Glosse, in welchem der Verfasser das, was er in offener freier Rede

nicht zu sagen wagte, die Rüge der nichtswürdigen Buhlerinnenwirtschaft und anderer Mißbräuche, in das Gewand der Prophetie kleidet. [1])

Auch das ist, wie im Altertum, so auch in der Neuzeit wohl verstanden worden, daß eine Prophetie ein wirksames Mittel der Politik werden könne, und daß ein Ereignis, dessen Eintritt man wünsche, wenn vorhergesagt, um so leichter sich verwirkliche. Als die Königin Christine Königin von Polen zu werden wünschte, gab sie Auftrag, daß eine darauf bezügliche Weissagung durch einen Mönch geschickt verbreitet werden solle. [2]) Cromwell ließ Begebenheiten, die er herbeizuführen beabsichtigte, vorher in den Almanach setzen, dessen Astrolog dadurch zu hohem Ansehen gelangte. Als Wilhelm von Oranien und seine Partei in England den Sturz des Königs Jakob II. beschlossen hatten, erschien (im März 1688) ein gedruckter Brief eines angeblichen Quäkers, in welchem berichtet wurde, der Geist habe einem erleuchteten Mitgliede seiner Gesellschaft geoffenbart, daß im nächsten Oktober in diesem Reiche eine große Veränderung sich ereignen und im folgenden Monate Wilhelm übers Meer herkommen werde. Der Prophet hatte sich nur um ein paar Wochen geirrt, sonst traf alles ein. [3]) Schon im dreizehnten Jahrhundert wurde diese Kunst mit gutem Erfolge angewendet. Als die Päpste beschlossen hatten, das staufische Kaiserhaus völlig zu Grunde zu richten und keinen seiner Sprößlinge mehr weder zur deutschen noch zur sizilianischen Krone gelangen zu lassen, erschien in Italien im Jahre 1256 eine Prophetie in lateinischen Versen unter dem Namen eines Kardinals Albius (wahrscheinlich ist der Kardinalbischof von Albano gemeint).

---

[1]) Political Poems and Songs, relative to English History ed. Th. Wright, I. (Bd. 1, London 1859).

[2]) „Vous pourriez aussi écrire au Frère (N. N.) qu'il publie adroitement la prophétie“, heißt es in einem Schreiben von ihr vom Jahre 1669 bei Archenholtz, Mémoires concernant Christine, III, 380.

[3]) Bayle, Oeuvres III, 249.

Hier wird nach einer allgemein gehaltenen Schilderung einer verworrenen Zeit und einer Bedrückung der Kirche angekündigt: plötzlich und unerwartet werde ein Retter, ein neuer König erscheinen, der den Süden zur Ehre der Mutter (des römischen Stuhls) bändigen, die Sizilianer und Friedrichs Geschlecht zermalmen und alle Werke Kaiser Friedrichs und seiner Söhne und Anhänger vernichten werde; dazu werde er auch die widerspenstigen Römer unter das Joch des Papstes beugen; kurz, er werde alles vollbringen, was der päpstliche Hof damals gerade wünschte und bedurfte. Das Ganze klang wie ein im prophetischen Schwunge geschriebenes Programm zu den Verhandlungen über die sizilianische Königskrone, welche Alexander IV. damals insgeheim mit dem englischen Prinzen Edmund führte, und sollte diesem den Weg zur Eroberung bahnen. Und damit die Italiener nicht nach Landessitte dem künftigen Könige reichliche Geldspenden zumuteten, so vergaß die Weissagung nicht des Umstandes zu gedenken, daß der vom Himmel gesandte Retter zwar reich an Tugend, aber arm an Geld sein werde.[1])

Als eine dynastische Prophezeiung erwähne ich die prophetische Vision, welche die Thüringerin Basina, die Mutter Chlodwigs, ihrem Gemahle, dem Frankenkönige Childerich, in der Brautnacht zeigte. Auf ihr Geheiß trat er dreimal in der Nacht aus dem Schlafgemache heraus. Das erste Mal sah er einen Löwen, ein Einhorn und einen Leoparden. Das zweite Mal zeigten sich ihm Bären und Wölfe. Das dritte Mal sah er Hunde und kleinere sich herumbeißende Tiere. Der Löwe, sagte ihm Basina, wird unser Sohn Chlodwig, seine Söhne werden stark sein wie Leopard und Einhorn (nämlich Theoderich, Chlodomir, Childebert und Chlotar). Von ihnen werden andere gezeugt werden, die in ihrer Stärke und Ge-

---

[1]) Die Prophetie ist abgedruckt in Lamis Zusätzen zu dem Chronicon Pontificum Leonis Urbevetani, in seinen Deliciae Eruditorum (1737), p. 323.

fräßigkeit Bären und Wölfen gleichen (Charibert und Chilperich und die folgenden bis Chlotar II.). Endlich folgen die letzten schwächlichen Merovinger in den anarchischen Zeiten, welche dem Dynastieenwechsel vorangingen. Die Weissagung findet sich schon in einem Codex des Fredegar, welcher in die früheren Zeiten des achten Jahrhunderts hinaufreicht, also vor der wirklich erfolgten Thronbesteigung der Karolinger. Die Absicht, zu dieser Veränderung vorzubereiten, schimmert durch in der ironischen Erklärung der Basina: „Diese den Hunden gleichenden Könige werden die Säulen dieses Reiches sein."

Eine Art von dynastischer Weissagung, deren Ursprung leicht erkennbar ist, ging in England in der Zeit der Königin Elisabeth und noch unter Jakob I. als Volksreim von Mund zu Munde. Sie lautete: „Wenn der Hanf gesponnen, ist England verloren." [1]) Mit dem Worte Hanf (hempe) waren die fünf Monarchen der Tudordynastie gemeint, Heinrich VIII., Eduard VI., Maria und ihr Gemahl Philipp, und Elisabeth, weil die fünf Buchstaben des englischen Wortes die Anfangsbuchstaben dieser Namen bilden. Der prophetische Spruch entstand gewiß ganz volksmäßig, aus dem Gefühle, daß mit dem Tode der kinderlosen Elisabeth entweder ein Successionskrieg ausbrechen oder ein Fremder, der schottische, mehr Befürchtungen als Hoffnungen erregende König den Thron besteigen werde.

Zu den dynastischen Weissagungen dürfen wir auch die Vatizinien auf eine Reihenfolge von Päpsten zählen, deren

---

[1]) When hempe is spun,
England's done.

Lord Bacon in seinen Essays (Works, London 1886, I, 291) sagt: es sei das allgemein so verstanden worden, daß nach dem Tode der Elisabeth England should come to utter confusion. In den Bürgerkriegen, die aber doch erst mehr als 40 Jahre später ausbrachen, mochte man eine Erfüllung dieser Prophetie finden.

besonders zwei zu großem Ansehen gelangt sind. In den früheren Jahren des vierzehnten Jahrhunderts wurde unter Joachims Namen mit allegorischen Figuren eine Schilderung der Päpste von Nikolaus III. bis auf Klemens V. verbreitet, welche jeden dieser Päpste mit einigen kurzen, markigen, die Hauptthatsachen seiner Regierung symbolisch ausdrückenden Worten zeichnete. Gleich den anderen unechten joachimitischen Schriften war auch diese aus dem Schoße des Franziskanerordens, zunächst der Eiferer oder der Spiritualen, die sich selber hier unter dem ihrem Orden gegebenen Namen der „Taube“ verbargen, hervorgegangen. Daß eine Schilderung wie diese, welche die meisten Päpste jener Zeit mit so schwarzen Farben abmalt, ihnen schwere Vergehen zur Last legt — nur Cölestin V. erfährt schonendere Beurteilung — und sie als Tyrannen der Kirche erscheinen läßt, so großen Anklang fand und sich in solchem Ansehen zu behaupten wußte, ist ein beachtenswertes Zeichen des Umschwungs, der in der Gesinnung der Italiener damals eingetreten war. Schon in der Chronik des bolognesischen Dominikaners Pipin (im Beginne des vierzehnten Jahrhunderts) werden diese prophetisch sein wollenden Bilder und Orakel einzeln erwähnt und beschrieben, und minder geübte Hände haben sie später, teils auch noch unter Joachims Namen, teils unter dem erdichteten Namen eines Bischofs Anselm von Marsica fortgesetzt. Aber während die früheren, von Nikolaus III. bis auf Klemens V., den Standpunkt des Verfassers vorausgesetzt, treffend und leicht deutbar sind, verlieren sich die späteren, die wirklich vorher ersonnen worden, immer mehr in nichtssagende, unverständliche Phrasen und Gemeinplätze. Diese Fiktion ist nun längst verschollen, aber eine andere später entstandene steht noch immer in Ansehen und wird von vielen noch beachtet. Ganz verschieden von der scharf rügenden joachimitischen will sie nicht den sittlichen Charakter und die kirchliche Amtsführung der Päpste zeichnen, sondern jeden von ihnen kenntlich machen durch einen mit zwei Worten ausgedrückten Umstand seines

Lebens oder eine Anspielung auf ein einzelnes Ereignis seiner Geschichte. Ein irländischer Bischof des zwölften Jahrhunderts, Malachias, welchen eine vom heiligen Bernhard verfaßte Biographie allgemein bekannt gemacht hatte, wurde zum Träger derselben erkoren, und man ließ sie mit Cölestin II. im Jahre 1143 beginnen. Bis zum Jahre 1590 oder Urban VII. ist sie teils zutreffend, teils läßt sie eine nicht allzu gezwungene Erklärung zu. Verfertigt wurde sie im Jahre 1590, um die Wahl des Kardinals Simoncelli von Orvieto zu befördern. Der dem Urban zu gebende Nachfolger war nämlich mit den Worten: de antiquitate urbis (Orvieto, Urbs vetus) bezeichnet. Die auf die folgenden Päpste bezüglichen Mottos konnten meistens nur durch abgeschmackte und lächerliche Deutungen erklärt werden. Weil aber doch von Zeit zu Zeit eins dieser Vatizinien wieder zuzutreffen schien, wurden sie unzähligemal gedruckt und gebraucht, und es fehlt selbst heute nicht an Gläubigen. Konnte man doch bei Pius VI. das peregrinus apostolicus, bei Pius IX. das crux de cruce bequem deuten, wogegen freilich das aquila rapax Pius' VII. jeder Auslegung sich entzog.

Hingegen ist eine Prophezeiung, die zur Zeit der Reformation einen gewaltigen Einfluß auf die Ansichten der Menschen und dadurch auf den Gang der Ereignisse geübt hat, zwar erdichtet, aber doch wohl absichtslos und auf ganz natürliche Weise entstanden. Hus soll auf dem Scheiterhaufen gesagt haben: „Heute verbrennt ihr eine Gans" (dies die böhmische Bedeutung seines Namens), „aber aus meiner Asche wird ein Schwan erstehen, den ihr nicht werdet braten können." Luther, der dies zuerst anführt und aufs nachdrücklichste für sich verwertet,[1]) hat die Erzählung sicher nicht ersonnen. Den Anlaß dazu hat eine Stelle in dem Briefe des Hus von Konstanz aus an die Prager gegeben: „Die Gans freilich,

---

[1]) Opp. ed. Altenburg. V, 599; VIII, 864; IX, 1562.

das zahme Tier, das nicht hoch zu fliegen vermag, hat ihre Stricke nicht zerrissen, aber andere Vögel, welche mittels des göttlichen Wortes und ihres Lebens sich in hohem Fluge emporschwingen, werden ihre Nachstellungen zunichte machen,"[1]) und dazu kam, daß sein Freund und Schüler Hieronymus wirklich die, welche ihn verurteilt, nach hundert Jahren vor Gottes Richterstuhl geladen hatte.[2])

Nicht minder ist die berühmte visionäre Voraussagung der französischen Revolutionsschrecknisse von Cazotte, welche Laharpe so dramatisch beschrieben, entschieden eine Erdichtung eben dieses Laharpe. Aber dagegen ist es wahr, daß dreizehn Jahre vor Ausbruch der Revolution ein berühmter Prediger, Beauregard, in Notre-Dame auf der Kanzel sprach: „Die Tempel Gottes werden geplündert und zerstört, seine Feste abgeschafft, sein Name gelästert, sein Dienst geächtet werden. Ja, was höre, was erblicke ich? Statt der Hymnen zum Lobe Gottes werden hier lüsterne und profane Lieder gesungen, und die Göttin der Heiden, Venus selbst, erdreistet sich, hier die Stelle des lebendigen Gottes einzunehmen, sich auf den Altar zu setzen und die Huldigungen ihrer treuen Anbeter zu empfangen." Alles dies ist einige Jahre später wirklich, und zwar in eben der Kirche, in der die prophetischen Worte gesprochen wurden, geschehen. Wer nun den Zustand von Paris in jener Zeit kennt, wer erwägt, was z. B. Walpole in seinen Briefen darüber sagt, der mag sich wohl vorstellen, daß ein Mann wie Beauregard, der tiefere Blicke in den Abgrund der damaligen Korruption gethan, sehr wohl Dinge voraussagen konnte, wie sie nachher als Manifestationen des schon seit geraumer Zeit, wenn auch vorerst mehr nur in der Stille wirkenden Geistes zu tage traten.

---

[1]) Hist. et Monumenta Joh. Hus et Hieronymi (Nürnberg 1715), I, 121.

[2]) Narratio de Mag. Hieronymo, in den Monumenta II, 531.

2. Die prophetische Anschauung des früheren Mittelalters. Erwartung des Antichrist und des Weltendes.

Wir müssen, um den Grundzug der mittelalterlichen religiös-politischen Prophetie zu würdigen, bis in die früheren Zeiten der Kirche zurückgehen. Die ersten Christen traten eine Erbschaft an, die von den hellenisch gebildeten alexandrinischen Juden auf sie überging; denn diese hatten bereits sibyllinische Weissagungen gedichtet, die den endlichen Sieg des Judentums über das Heidentum und die Erhebung desselben zur Weltreligion in Aussicht stellten. Solche sibyllinisch-jüdische Bücher oder Stücke wurden teils im letzten Jahrhundert vor Christus, teils im ersten und zweiten nach Christus verbreitet, und bald kamen nun auch christliche hinzu, die dann auch teilweise von den Heiden beachtet wurden und einem Teile der Christen, die diese Dichtungen in Schutz nahmen oder sich ihrer als echter Erzeugnisse bedienten, den Namen Sibyllisten zuzogen, den z. B. der Philosoph Celsus ihnen gab. Den römischen Staatsgewalten schien es doch nicht unbedenklich, daß Erwartungen von einem nahen Untergange des römischen Reiches und dem Zerfalle des Staatskultus auf diesem Wege verbreitet wurden: sie verboten das Lesen dieser Bücher oder Blätter bei Todesstrafe.

Solange das römische Reich im Westen bestand, bis zur Völkerwanderung, war für das selbständige Hervortreten der Prophetie kein Boden vorhanden. Die Vorstellungen der christlichen Welt bezüglich der künftigen Dinge waren durchaus beherrscht von ihrem prophetischen Buche, der Apokalypse. Wenn die heidnischen Römer meinten, ihrem Reiche sei endlose Dauer verbürgt, und die Aeternität Roms sozusagen offizielles Dogma war, so wußten dagegen die Christen, daß das vom Blute der christlichen Märtyrer trunkene Rom fallen, daß die römische Weltmacht untergehen werde. Was sich also an Vorhersagungen unter ihnen bildete, das bezog sich zunächst

auf diesen erwarteten Untergang des römischen Reiches und schloß sich als Deutung oder nähere Ausführung an das prophetische Buch an. Daß aus den Trümmern des Reiches eine neue christliche Ordnung, ein Kreis von christlichen Reichen erstehen werde, davon hatten die Christen jener früheren Jahrhunderte keine Vorstellung. Sie waren nicht im stande, über den römischen Gesichtskreis hinauszublicken, die noch schlummernden Kräfte barbarischer Nationen, welche ihnen nur Mächte und Werkzeuge der Zerstörung zu sein schienen, zu ahnen. So waren sie denn des Glaubens, daß mit dem Zerfalle des römischen Reiches auch das Ende der gegenwärtigen Weltordnung, oder genauer der Anfang des Endes eintreten werde. Sie meinten, gerade Rom und seine Weltmacht sei es, welche, weil ihr noch eine längere Frist gestattet sei, die großen Katastrophen des Weltendes noch fern halte. „Sie, Rom, ist die Stadt, die noch alles hält und trägt," sagt Lactantius. Sie waren um so fester in dieser Vorstellung befangen, als sie durch eine unrichtige Deutung der paulinischen Stelle, 2 Theff. 2, 8, unter dem „Aufhaltenden" (κατέχων, qui tenet) das römische Reich verstanden, mit dessen Sturz das Erscheinen des „Menschen der Sünde" und bald darauf das Weltende erfolgen werde.

So gab es also in der christlichen Welt bis tief ins Mittelalter hinein keine eigentlichen Prophezeiungen von allgemeiner Bedeutung und Tragweite. Die prophetische Neigung der Menschen ließ sich genügen an Vermutungen über den großen, von jedermann erwarteten Feind der Christenheit, den Antichrist, der, im Orient wie im Occident, als ein Jude und Aufrichter jüdischer Herrschaft gedacht wurde. Es wird zwar auch viel vom nahen Weltende geredet. Die Formel „appropinquante mundi termino" im zehnten Jahrdundert ist bekannt. Aber diesem mußte die Erscheinung des Antichrist vorangehen, dessen Herrschaft vierthalb Jahre dauern sollte. Mit diesem beschäftigte sich daher vorzugsweise die Phantasie der Menschen, jedoch innerhalb der durch die alte

Ueberlieferung gezogenen Schranken. Von jüdischem Stamme sollte er sein und im fernen Orient, in mohammedanischer Umgebung, als siegreicher Feldherr und Eroberer sollte er die Welt mit dem Schrecken seines Namens erfüllen. Solange nun eine Persönlichkeit, welche man für einen solchen jüdischen Propheten und mächtigen Tyrannen ausgeben konnte, nicht erschien, konnte von einer unmittelbaren Nähe des Weltendes nicht die Rede sein. Die Erwartung wurde zuweilen so ungeduldig, daß man ihn schon irgendwo, vorläufig noch verhüllt, weilen ließ. Aber weiter konnte man doch nicht gehen, und so blieb der Antichrist, der große, durch ihn zu bewirkende Abfall, sein Sieg und seine blutige, aber kurz dauernde Weltmonarchie, alles dies blieb ein stets erwartetes, stets gefürchtetes, aber doch nie eintretendes Phänomen, wie genau und ins einzelne eingehend man ihm auch seinen Weg vorgezeichnet, seine Thaten und Schicksale ausgerechnet und ausgemalt hatte. Vorläufer und Wegebereiter des großen Gefürchteten gab es in jedem Jahrhundert, das heißt: jede Partei beschuldigte regelmäßig ihre Gegner, sie seien solche Vorboten und vorauslaufende Diener, aber der Herr dieser Diener wollte eben nie und nirgends sich zeigen. Wohl wurde von Zeit zu Zeit verkündet, er sei schon geboren, oder er sei bereits neun, zehn Jahre alt, wie z. B. der heilige Martinus, Bischof von Tours, um das Jahr 380 meinte, der Antichrist sei schon da, aber noch im Knabenalter. Gegen Ende des elften Jahrhunderts, um 1080, wußte wieder der Bischof Ranieri von Florenz ganz sicher, daß der Antichrist bereits geboren sei, und einige Dezennien nachher gab der Erzbischof Norbert von Magdeburg dem heiligen Bernhard die gleiche Versicherung. Am genauesten unterrichtet glaubte der berühmte Volksprediger Vinzenz Ferrer zu sein: die Geburt des großen Feindes der Christenheit hatte im Jahre 1403 stattgefunden; im Jahre 1412 schrieb er an Papst Benedikt XIII., der Antichrist sei bereits neun Jahre alt; es sei dies gleichzeitig vielen Personen geoffenbart worden, und es sei daher

dringend notwendig, dies nun der Welt bekannt zu machen, „damit die Gläubigen auf die schreckliche, demnächst zu liefernde Schlacht sich vorbereiteten“.[1])

3. Die nationale Weissagung.

Inzwischen hatte sich frühe schon eine andere auf dem Boden der Nationalität erwachsene Gattung der Prophetie gebildet. Wir dürfen wohl im allgemeinen behaupten, daß das Prophetentum, soweit es nicht durch religiöse Satzungen bedingt, sondern naturwüchsig ist, das Produkt weit verbreiteter oder von einer ganzen Nation gehegter Erwartungen ist, seien dies nun Wünsche oder Befürchtungen. Was gleichzeitig viele begehren ohne die Möglichkeit, es sofort durch eigene Thatkraft zu stande zu bringen, oder auch was ihnen als wahrscheinliches Ergebnis vorausgegangener Ereignisse und gegenwärtiger Zustände sich darstellt, das kleidet sich bei phantasiereichen Völkern in das Gewand der Weissagung.

Auch das Schuldbewußtsein wird leicht die Gestalt der Prophetie annehmen. Ein Volk, dem der sittliche Maßstab und mit demselben die Selbsterkenntnis noch nicht entschwunden ist, wird, falls es sich einer argen Ausartung, einer schon weit gediehenen sittlichen Korruption bewußt ist, dem Eindrucke sich nicht verschließen, daß die Strafe für solches Verderben früher oder später, aber unausbleiblich eintreten werde. Nimmt nun die Erwartung eines solchen Strafgerichtes eine konkrete, gleichsam plastische Gestalt an, wie es auf einer gewissen Bildungsstufe zu geschehen pflegt, so gestaltet sie sich sofort zur Weissagung; die Prophetie weiß und verkündet, in welcher ganz speziellen Weise die Züchtigung erfolgen, welche Katastrophen über die Nation hereinbrechen, ja auch

---

[1]) Bei Malvenda, De Antichristo I, 119.

wer das Werkzeug der Rache sein werde. Und was von Nationen gilt, das gilt auch von einzelnen Ständen, es gilt von Korporationen oder Institutionen.

Ist ein Volk durch fremde Gewalt unterdrückt oder aus seinem früheren Besitztum vertrieben, so ist es die allgemein gefühlte Sehnsucht nach Befreiung von diesem Joche, welche zur Vorhersagung wird. So ist die Prophetie häufig das Produkt nicht eines einzelnen, sondern vieler, oder sie läßt sich nicht auf Ein Individuum zurückführen. Gleichwohl aber darf eine Prophetie nicht namenlos bleiben, wie das Volkslied, bei welchem niemand nach dem Namen fragt. Dem Volke, das sich nicht um den Dichter kümmert, liegt gar viel daran, den Namen des Propheten nennen zu können. Wo dieser fehlt, wird er wie immer gefunden, und so begegnen uns, ganz abgesehen von der bewußten Fiktion, so manche mythische Persönlichkeiten oder herrenlose Namen, κωφὰ πρόσωπα, in der Geschichte der modernen Weissagung.

Gleich der erste, dessen hier zu gedenken, ist eine solche mythische Gestalt. Der Prophet, dessen Namen im früheren Mittelalter vor allen anderen gefeiert, dessen Vaterschaft für so viele in Erfüllung gegangene Weissagungen in Anspruch genommen wurde, Merlin, ist nahezu der britische Orpheus.

Ob eine geschichtliche Persönlichkeit dieses Namens wirklich einmal gelebt habe, ist noch immer eine Streitfrage. Jüngst hat Nash in der Einleitung zu dem englischen, der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts angehörigen Roman „Merlin“ gegen Villemarqué zu zeigen versucht, daß Merlin oder Ambrosius ein reines Phantasiegebilde sei und jener britische Merlin, den die Chroniken in das Ende des fünften oder den Anfang des sechsten Jahrhunderts versetzten, nicht existiert habe. Jedenfalls ist er später der Held eines tief in die mittelalterliche Litteratur verwachsenen Sagenkreises geworden, und zwar nicht als Barde, als welcher er, wie

Stephens [1]) bemerkt, durchaus niemals genannt wird, sondern als Prophet, Zauberer und Sohn eines Dämons.

Die Briten oder Kymry waren seit dem sechsten Jahrhunderte durch die unaufhaltsam vordringenden Angelsachsen auf die westlichen Gegenden der Insel beschränkt, wo sie in einigen kleinen Staaten eine gewisse Unabhängigkeit behaupteten. Im zwölften Jahrhundert wird bemerkt, daß die Briten sich viel mit Prophezeiungen abgegeben hätten und zahlreiche Prophetensprüche bei ihnen von Mund zu Mund gegangen seien. Sie waren der schwächere, von dem starken und übermächtigen Nachbar stets bedrohte Stamm; das Bewußtsein dieser Lage und die Hoffnung auf eine ihnen günstige Wendung sprach sich in ihren Vatizinien aus. So ist Merlin im Grunde der personifizierte Prophetengeist des Volkes, und jeder Spruch ward an seinen Namen geknüpft. Schon bei dem ältesten Zeugen, dem britischen Historiker Nennius im neunten Jahrhundert, erscheint er als eine rein mythische Gestalt, als der wunderbare Knabe, der in Wahrheit der Sohn eines von der Mutter nicht erkannten römischen Konsuls ist. Er entdeckt in tief verborgenem Grunde die zwei Schlangen, die weiße (die Sachsen) und die rote (die Briten), die nun miteinander kämpfen. Da nun auch die Nordbriten in Schottland ihre nationalen Weissagungen hatten und man eines Trägers für diese namenlos umlaufenden Sprüche bedurfte, so ward ein zweiter Merlin, der kaledonische, ein Doppelgänger des ersten, ersonnen. Von diesem wußte man nur zu berichten, daß er, durch den Anblick zweier in die Luft sich erhebenden Schlangen wahnsinnig geworden, in einen Wald sich zurückgezogen und da sein Leben beschlossen habe. Und so geschah auch dort, was in Wales vorkam: viele, wie der schottische Chronist Fordun sagt, bildeten sich ein, in den sich ereignenden Begebenheiten eine erfüllte Merlinsche Weis-

[1]) Geschichte der welschen Litteratur, übersetzt von San-Marte (1864), S. 166.

sagung zu erkennen. Allmählich, seit dem Ausgange des zwölften Jahrhunderts, wurde nun aber Merlin ein im ganzen südlichen Europa gefeierter Prophet, welcher gleich der „Sibylle“ zu immer neu entstehenden Weissagungen den Namen darbieten mußte. Das meiste hierzu hat Galfried von Monmouth, um das Jahr 1152 Bischof von Sankt Asaph, durch seine Geschichte der Briten gethan. Er ist es vorzüglich, der Merlins Prophetenruf auf dem Kontinente verbreitet hat. Neben Turpins Leben Karls des Großen hat wohl Galfrieds hübsch erzählte Geschichte der alten britischen Könige den stärksten Einfluß auf den Sagenkreis des Mittelalters geübt. Er hat zur Verherrlichung seines Volkes einiges aus Gildas, Beda und Nennius Entlehnte mit britischen Volkssagen und eigenen ausschmückenden und erweiternden Zuthaten zusammengewebt und so ein anziehendes, glatt hinfließendes Geschichtswerk geschaffen, welches der Nachwelt lange imponierte. Seine Angabe, daß er ein völlig unbekannt gebliebenes britisches Original nur übersetzt habe, ist wohl eine Fiktion. Er hat einen allerdings anziehenden Roman geschaffen, der selbst wieder die mittelbare oder unmittelbare Quelle zahlloser Romane und Dichtungen geworden ist und aus welchem in den Sagen von Arthur und der Tafelrunde ein breiter Strom der Dichtung sich in den folgenden Jahrhunderten ergossen hat.

Die lange Weissagung Merlins, welche von Galfried seinem Werke einverleibt, aber auch eigens herausgegeben wurde, hat die Phantasie nicht bloß der Briten, auch der anderen Völker, besonders der Franzosen im Mittelalter mächtig bewegt. Galfried scheint da bestimmte, in mündlicher Ueberlieferung aufbewahrte Merlinsche Sprüche und Bilder weiter ausgesponnen und eine Zeitfolge hineingebracht zu haben. Es ist eine prophetische Schilderung der langen wechselvollen Kämpfe zwischen Briten, Angelsachsen und Normannen. An dem deutschen Drachen, vor dem der rote Drache weichen muß, wird das aus Neustrien in Holz und ehernen Gewän-

dern herübergekommene Volk (die Normannen) Rache nehmen. Einige Züge aus der englischen Geschichte in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts nebst der Einnahme Irlands werden angeknüpft, und bald nachher setzt er weissagend den Zeitpunkt der großen nationalen Auferstehung für das walisische Volk. Da wird die Niederlage der Fremden sein (der Angelsachsen und der Normannen). Da werden die Ströme von Blut gerötet werden, Armorika wird seine Quellen ausgießen (d. h. die Briten werden mit Hilfe der aus der Bretagne herübergekommenen Stammesgenossen siegen), und sie werden mit der Krone des Brut (des fabelhaften ersten britischen Königs) gekrönt, die Insel wird auch nach Bruts Namen (Britannien) wieder genannt werden, und die Benennung der Fremden (England) wird untergehen.

Diese Dinge hat Galfried nicht ersonnen, sondern aus der Volkssage aufgegriffen. Es ist von alledem nichts eingetroffen, vielmehr das Gegenteil geschehen, und man begreift, daß Engländer wie der Chronist Wilhelm von Newbridge (um 1198) ihren Unwillen über diese divinationes fallacissimae und ihren Verbreiter und Ausschmücker in starken Worten aussprachen. Dagegen ist auffallend, daß gleichwohl Merlins prophetisches Ansehen sich fortwährend nicht nur unter den Walisern, sondern selbst bei Franzosen und Deutschen behauptete. Von König Arthur hieß es in der Prophetie: „sein Ausgang wird zweifelhaft sein", d. h. es wird ungewiß sein, ob er tot ist oder noch lebt. Das Volk aber glaubte an sein Leben und seine Wiederkehr, und nach der Bemerkung des Kommentators Alanus wäre sogar in der Bretagne jemand vom Volke gesteinigt worden, der dort behauptet hätte, Arthur sei wie ein anderer Mensch gestorben.[1])

Selbst die englischen Geschichtschreiber huldigten dem allgemeinen Glauben an Merlin und seine Weissagungen. Wie

[1]) Alani ab Insulis Prophetia Anglicana, Frcf. (1603), p. 19, 20.

oft heißt es bei ihnen: Tunc impletum est illud Merlini, oder: ut impleretur Merlini prophetia. Galfried hat nun schon die Sage von Merlin stark verändert; er gibt ihm einen daemon incubus zum Vater, und der Vorwurf kann ihm nicht erspart werden, daß er damit einen finsteren Wahn gefördert habe, der dann, von Thomas von Aquin zum theologischen Dogma erhoben, Tausenden von Menschen das Leben gekostet hat.

Nach dem Glauben der Briten hatte Merlin, wie den Fall des britischen Reiches, die Invasion der Sachsen und dann der Normannen, so auch die Wiederkehr der Könige Arthur und Kadwallader vorhergesagt; er hatte verkündet, daß endlich der rote Drache über den weißen siegen, daß das alte britische Reich wieder aufgerichtet werden würde, und so brachen denn, wie der Mönch von Malmesbury sagt, stets neue Aufstände und Erhebungen der weissagungsgläubigen Waliser aus, bis endlich im Beginne des vierzehnten Jahrhunderts die Engländer die völlige und bleibende Unterwerfung des Landes erzwangen. So schrieb man denn die Unruhe, Empörungslust und Kriegsbegierde der Waliser dem Einflusse der Merlinschen Weissagung zu. [1]) Das Bedürfnis einer Prophetie entgegengesetzter Art, welche Wasser in den allzu feurigen Wein der Kymry-Hoffnungen gösse, wurde dringend gefühlt. Es entstand daher unter dem Namen des alten welschen Barden Taliesin (der im sechsten Jahrhundert lebte) eine Prophetie, die ihnen verkündete: Euere Sprache und euere Lieder werdet ihr behalten, aber von euerem alten Länderbesitz wird euch nichts bleiben als euer rauhes walisisches Gebirgsland. [2]) Um die Waliser von ihrem Wahne

---

[1]) „Hos consuevit fallere et ad bella impingere Merlini vaticinium“, sagt der Mönch Ranulph Higden (um 1310) in seinem Polychronicon, ed. Babington (London 1865), I, 410.

[2]) Im Cambro-Briton (London 1821), II, 185, lautet die Prophezeiung, etwas modernisiert, so:

des noch lebenden und einst wiederkehrenden Arthur gründlich zu heilen, hatte man sogar unter König Heinrich II. eine Entdeckung des Grabes veranstaltet und einen wirklichen Arthurleichnam nach sechshundert Jahren — Arthur soll im Jahre 542 auf der Insel Avalon gestorben sein — hervorgezogen. Aber der Glaube erhielt sich noch lange unausrottbar. Und indes drang Merlins prophetischer Ruf über Land und Meer, so daß im dreizehnten Jahrhundert, selbst in Italien, fast zu jedem ungewöhnlichen oder folgenschweren Ereignis alsbald eine Merlinsche Prophezeiung, die es längst vorherverkündigt hatte, sich hinzufand.

Höher noch stand Merlins Ansehen in Frankreich, wo die celtische Sympathie für die unterjochten Stammesgenossen auf der Insel und der frühe Haß gegen die Angelsachsen der merlinisch-britischen Prophetenstimme besonderes Gewicht verliehen. In der poetischen Geschichte des Königs Philipp August von Guillaume le Breton wird am Schlusse König Ludwig VIII. förmlich aufgefordert, er solle die Verheißung des britischen Sehers erfüllen und dem „englischen Knaben" (dem jungen König Heinrich III. von England) sein Scepter entreißen, damit er, Ludwig, allein in beiden Reichen herrsche. „So wird," setzt der Poet bei, „gemäß der Weissagung des bretonischen Sehers (Merlins) das Gift der weißen Schlange (der Angelsachsen) mit ihrem ganzen Geschlechte gründlich aus unseren Gärten ausgetilgt werden." [1])

Aehnliches Prophetenwesen wie in Wales möchte man in Irland erwarten, Irland hat jedoch keinen Merlin hervorgebracht. Hier sind es die alten Heiligen des Landes Patrick, Kolumba, Adamnan und andere, welchen die Prophe-

---

Still shall they chaunt their makers praise,
Still keep their language and their lays,
But nought of all their old domain
Save Wallia's rude and mountain reign.

[1]) Im Recueil des historiens de France, XVII, 286.

zeiungen zugeschrieben werden. Aber diese Vatizinien tragen keinen religiösen Charakter. Sie beziehen sich teils auf Ereignisse, und zwar mitunter sehr geringfügige Ereignisse in den endlosen Kriegen einzelner irischer Häuptlinge, oder auf die Einbrüche der Dänen im neunten Jahrhundert, oder endlich auf die anglo-normannische Festsetzung und allmähliche Eroberung. Der Engländer Giraldus Cambrensis hat seine im dreizehnten Jahrhundert verfaßte Geschichte der Eroberung Irlands eine „prophetische" (historia vaticinalis) benannt, denn er will zeigen, daß durch den Einbruch und die blutigen Erfolge der englischen Abenteurer Strongbow und de Courcy alte Prophezeiungen des heiligen Kolumba und der anderen irischen Väter in Erfüllung gegangen seien.

Der Verdacht, daß solche Prophetensprüche damals im Interesse der englischen Eroberer ersonnen worden seien, wird erhöht durch die Angabe des Giraldus: de Courcy selber habe ein Buch mit irischen Prophezeiungen stets mit sich herumgetragen.[1]) Und wenn ferner in einheimischen Vatizinien verkündet war: die Engländer würden nie mehr aus dem Besitze des östlichen Teils der Insel verdrängt werden, endlich aber, in den letzten Zeiten, würden sie zur Herrschaft über ganz Irland gelangen, so ist die Absicht solcher Erfindungen allerdings erreicht worden. Ein irischer Gelehrter, O'Curry,[2]) hat in unseren Tagen den in Irland vorhandenen Vorrat an Prophezeiungen — die meisten existieren nur handschriftlich — einer Sichtung unterworfen und sich überzeugt, daß sie teils erst nach dem Erfolge gedichtet, teils zum Behufe des Erfolges gemachte Erfindungen seien. Jene Weissagungen, welche auch in Irland wie anderwärts den verarmten Nachkommen ehedem vornehmer und reicher Geschlechter

---

[1]) In Cambdens Sammlung: Anglica, Normannica, Hibernica (Frankfurt 1605), p. 794 ff., 803.

[2]) Lectures on the Manuscript Materials of Irish History (Dublin 1861), p. 382—434.

mit der Aussicht auf einen restaurierenden Umschwung auf der Insel schmeicheln, scheinen hier mehr als Familienüberlieferungen bewahrt worden zu sein. Wie mächtig sie aber noch immer sind, bezeugt O'Curry.[1]) „Er selber," sagt er, „kenne Hunderte von Personen, darunter hochgebildete Männer und Frauen, welche die gewöhnlichen Mittel, sich eine Lebensstellung zu erringen, vernachlässigten, in der durch Weissagungen genährten Hoffnung, daß in Irland eine große Restauration sich vollziehen werde, obgleich diese Weissagungen auch nicht einmal eine Zeitbestimmung darbieten."

Auch die Schotten besitzen, wie zu erwarten, ihre nationalen Weissagungen, und eine Sammlung derselben hat der Bannatyne-Klub im Jahre 1833 neu herausgegeben. Doch tragen sie fast alle sehr sichtlich das Gepräge der den Ereignissen nachhinkenden Dichtung. Einzelne in ihrer Art echte stammen aus der Zeit, in welcher die Schotten der Uebermacht der Engländer erlagen (wie besonders nach 1355 und wieder nach 1513 der Fall war). Da trösteten denn nationale Prophezeiungen das gebeugte Volk mit der Hoffnung, daß „Albanien" (Schottland) sich wieder erheben und im Vereine mit den Nachkommen Bruts (den Walisern) den übermütigen „englischen" Nachbar niederbeugen und den Boden Englands mit Blut tränken werde.[2]) Später, seit der Verbindung, in die Schottland mit Frankreich geriet, kam dann die, eben auch nie in Erfüllung gegangene Hoffnung auf die mächtige Hilfe der französischen Lilien hinzu.

Am südwestlichen Ende von Europa wurde in neuerer Zeit das Königreich Portugal durch sein tragisches Schicksal ein fruchtbarer Boden für das Prophetentum. Dieses kleine Land war im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts durch eine tüchtige Dynastie (die zweite burgundische), durch seine Ent-

---

[1]) Lectures, S. 431.

[2]) So in der lateinischen Prophetie bei Wright, Reliquiae antiquae (London 1846), II, 246.

deckungszüge und Kolonisationen in Asien und Afrika zu einer Weltmacht, der ersten der neueren Zeit, emporgestiegen; seine Hauptstadt war der vornehmste Markt des Welthandels geworden. Unter seinem Könige Emmanuel, der mit Recht der Große hieß, war der Seeweg nach Ostindien gefunden, Brasilien erobert worden. Da bestieg nach dem Tode Johanns III. der Knabe Sebastian den Thron, und von den Jesuiten mißleitet, unternahm er mit ganz unzureichenden Kräften einen Krieg in Afrika; Portugal verlor in der unglücklichen Schlacht von Alcassar im Jahre 1578 seinen König und sein Heer, und kurz darauf erlosch die Dynastie Burgund in ihrer gesamten männlichen und weiblichen Descendenz. Das besiegte und eroberte Land geriet infolge davon auf sechzig Jahre hinaus in die verhaßte spanische Knechtschaft und hat sich auch unter der nationalen Dynastie Braganza nie wieder zur früheren Macht und Blüte emporgeschwungen. In solcher Lage geschah dort, was ehedem nach dem Tode Kaiser Friedrichs II. in Deutschland sich begeben hatte: eine tiefe Sehnsucht nach dem verschwundenen Könige, von dessen Tod in der Schlacht man doch keine ganz sichere Nachricht hatte, erwachte in der so unglücklich gewordenen Nation. Der Portugiese klammerte sich beharrlich an den Trost und die Hoffnung an, daß sein König nicht tot sei, daß er im rechten Moment wieder erscheinen und das spanische Joch zerbrechen werde. Ein falscher Sebastian nach dem andern trat auf, ungeschreckt durch das Los, das seine Vorgänger getroffen, und der Glaube erhielt sich unaustilgbar, daß der „verborgene Fürst" (o principe encubierto), wie man ihn nannte, auf einer fernen Insel lebe; der ganze Vorrat von Weissagungen seit Joachim und Birgitta wurde durchforscht, man fand bald solche, welche speziell auf Portugal und dessen glorreiche Zukunft bezogen werden konnten und den Wahn der Sebastianisten befestigten. An neuen, aus den Klöstern heraus sich verbreitenden Orakeln mangelte es auch nicht, und nationale Propheten erhoben sich, unter ihnen besonders der Schuster

Bandarra, dessen trostverheißende Verse die Portugiesen auswendig wußten. Selbst weit über die Grenzen eines Menschenlebens hinaus erhielt sich im Lande die Zuversicht auf den wieder erscheinenden nationalen König, und die Thronbesteigung des Hauses Braganza vermochte sie nicht zu zerstören. Die eine Hälfte dieser Nation, sagte der aus Portugal gekommene Graf von Schomberg dem Könige Ludwig XIV., erwartet den König Sebastian, die andere den Messias.[1]) Sebastian war den Portugiesen Symbol und Pfand ihrer unwiederbringlich verlorenen nationalen Größe und Herrlichkeit, und der Gedanke an ihre von Engländern und Holländern eroberten Kolonien, ihren gebrochenen Wohlstand, ihren verschwundenen Welthandel hielt die Hoffnung stets wach, daß der, mit dessen Verschwinden dies alles zerstört worden, es auch mit seinem Erscheinen wiederbringen werde.[2])

Selbst nach der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts, als das Haus Braganza bereits auf dem portugiesischen Throne befestigt war, trat noch ein Mann als politisch-religiöser Prophet auf, dessen Name sehr hoch steht in der Litteratur seines Landes, der Jesuit Vieira, der berühmteste Kanzelredner seiner Nation. Auch er wollte nur, gleich den Joachimiten, die bereits vorhandenen Weissagungen (meist von spanischen und portugiesischen Mönchen, die des Bandarra mit inbegriffen) auslegen und erklären. Nach zwanzigjähriger Forschung und Arbeit ließ er, vorzüglich auf Bandarra gestützt, seine Schriften, einen „Prophetenschlüssel" und eine

---

[1]) Que voulez-vous que je dise à Votre Majesté d'une nation, dont la moitié attend le roi Sébastian, et l'autre le Messie. Boutaric, Correspondance secrète inédite de Louis XV. (Paris 1867), I, 191. Schomberg meinte mit der anderen Hälfte die zahlreichen geheimen Juden, die es damals noch unter den Portugiesen gab.

[2]) Vgl. Miguel d'Antas, Les faux Don Sébastian, étude sur l'histoire de Portugal (Paris 1866), p. 450—456. Hier erfährt man auch, daß es noch im Jahre 1838 im Innern von Brasilien Sebastianisten gab.

„Geschichte der Zukunft“ [1]) ausgehen, um seinen hoffenden und sehnenden Landsleuten, den noch sehr zahlreichen Sebastianisten zu verkünden: ihr König werde von Gott wieder auferweckt werden und sein Portugal zum Kern und Mittelpunkt eines neuen Weltreichs, des fünften (nach der bekannten danielischen Zählung), erheben, da das vierte, das römisch-deutsche, schon großenteils verfallen sei und bei Sebastians Ankunft noch vollends sich auflösen werde; in der Zeit dieses fünften Reiches werde dann die Bekehrung aller Juden und Heiden erfolgen, und damit die Verheißung des Einen Hirten und Einen Schafstalls in Erfüllung gehen. Die Inquisition zu Coimbra bemächtigte sich der Sache, der Papst bestätigte ihr Urteil, und Vieira mußte widerrufen und ward jahrelang eingekerkert.

Merkwürdig ist, daß sich im oströmischen Reiche das altrömische heidnische Staatsinstitut der Schicksalserforschung halb als Orakel, halb als Zeichendeutung fortgepflanzt hat oder von neuem dort aufgekommen ist. In der kaiserlichen Bibliothek zu Konstantinopel befand sich seit dem achten oder neunten Jahrhundert ein Buch mit Figuren und dazugehörigen, sibyllinisch genannten Weissagungen oder erklärenden Texten. Die Texte waren aber nicht minder unsicher und vieldeutig als die menschlichen oder tierischen Figuren, denen sie zur Erklärung dienen sollten. Nicht verschieden hiervon scheint das Buch der Gesichte (ὁράσεις) gewesen zu sein, dessen Bischof Luitprand in seinem Gesandtschaftsberichte gedenkt. Die Griechen hätten es danielisch genannt, sagt er, er aber wolle es sibyllinisch nennen; es enthalte die Zahl der Regierungsjahre jedes Kaisers und die Schicksale des Reiches unter ihm; was doch wohl nur heißt, daß man aus gewissen Zeichen und

[1]) Historia do futuro; dann eine gedruckte Schrift: Esperanças de Portugal: quinto imperio do mundo, und eine erst 1856 gedruckte: Discurso em que se prova a vinda do Senhor Rey D. Sebastian; s. d'Antas S. 453, und die Deductio chronologica et analytica des Seabra Silvius (Lissabon 1771), II, 328.

Bildern diese Dinge erst herausrechnete. Wie dies nun aber geschah, das sieht man aus der Anwendung, die nach dem Berichte des Zonaras bei der Ermordung des Kaisers Leo des Armeniers gemacht wurde. Das Bild zeigte einen Löwen mit dem griechischen Buchstaben X auf dem Rücken, den ein Mann mitten durch das X durchstach. Man fand nun, daß damit die am Weihnachtstage (dem Tage Christi, daher das X) erfolgte Ermordung des Kaisers vorgebildet gewesen sei.

Man hat eine Deutung oder Paraphrase dieser Orakel, angeblich von dem Kaiser Leo dem Philosophen; sie klingt aber wie eine selbständige Weissagung, und verheißt in dunkler und geschraubter Sprache die Ankunft eines rettenden Kaisers, eines orientalischen Friedrich, welcher zum Heile des Reiches und des Volkes kommen soll. Von den Ismaeliten (den Mohammedanern) ausgehend, wird er über sie herrschen, geschmückt mit allen Tugenden, ein Erzengel Gottes in der ehrwürdigen Gestalt eines Greises, arm wie ein Bettler und doch nicht bedürftig. Zwei Engel in Eunuchengestalt werden ihn begleiten; eine Stimme vom Himmel wird den Völkern zurufen: Gefällt er euch? und alle werden ihn anbetend empfangen. Ueber die Zeit, in welcher diese Prophetie entstanden,[1]) findet sich keine Andeutung. Auffallend ist an ihr, daß sie das Heil vom Erbfeinde, dem Moslem, kommen läßt; oder ist hier schon eine Ahnung, daß einst ein moslemischer Gebieter das oströmische Reich sich unterwerfen werde? Dann auch, daß als Haupteigenschaft des rettenden Monarchen die Armut genannt wird, die doch sonst in der anatolischen Christenheit bei weitem nicht den Wert und die religiöse Bedeutung hat, wie die abendländischen Völker seit dem dreizehnten Jahrhundert ihr beizulegen pflegten. Wie denn der germanische Occident sich auch dadurch unterscheidet, daß der Kaiser seiner Erwartung, der gehoffte Friedrich, ein

[1]) Sie steht nebst den Leonischen Chresmen im 107. Bande der Migneschen Patrologia graeca, p. 1141 ff.

echter Königssohn und Sprosse eines Herrschergeschlechts, nicht aber ein Emporkömmling sein mußte. Ein solcher konnte nur dort erwartet werden, wo dauernde Dynastieen und dynastische Anhänglichkeit fast unbekannt waren und der Name Porphyrogenitus als seltene Auszeichnung galt.

Indes hat diese byzantinische Erwartung eines aus tiefster Armut zur Kaiserwürde Berufenen, eines Bettlers (πτωχός), den Gott aus der Entblößung (ἀπὸ πενίας) erwecken werde, sich lange behauptet. Wir finden sie im zehnten Jahrhundert bei Nikephorus, dem Biographen des Andreas Salo.[1]) Der Ersehnte wird im byzantinischen Reiche ein goldenes Zeitalter herbeiführen, die Söhne der Hagar (die Araber) demütigen und sie und ihre Kinder mit Feuer verbrennen. Vom zwölften Jahre seiner Regierung an werden alle Abgaben aufhören. Illyrikum (Bulgarien) und Aegypten werden wieder zum Reiche kommen, und endlich wird er auch die blondhaarigen Völker (Germanen, Franken) zähmen und zweiunddreißig Jahre das Scepter führen. So setzten sich die Wünsche der Griechen in Weissagung um. Aber in charakteristischer Weise soll nun laut der Prophetie auf eine so glanzvolle Herrschaft unmittelbar eine Zeit der Finsternis und der lasterhaftesten Regierungen folgen. Also ein plötzlicher Uebergang aus einer Zeit glänzender Tugend und Sittenreinheit zu einer Periode, in der alle Laster schamlos herrschen, ein Umschwung, als dessen einzige Ursache (dem byzantinischen Absolutismus gemäß) die Persönlichkeit, der Wille und das Beispiel des Monarchen gedacht wurde. In der Hauptstadt glaubte man damals bereits prophetische Gewißheit zu haben, daß Konstantinopel, die der heiligen Jungfrau geweihte und von ihr beschützte Stadt, nie von Feinden werde erobert werden. Sie werde zwar, hieß es, belagert werden, aber mit Schimpf werde der Feind abziehen.[2]) Dieser Wahn wurde

---

[1]) Acta Sanctorum Maji, VI, Append., p. 96.

[2]) So verkündete Andreas Salo l. c. 1, 96.

nun freilich durch die lateinische Eroberung im Jahre 1204 zerstört. Und später findet sich eine sibyllinische Weissagung, die wohl vor dem Jahre 1453 gedichtet ist;[1]) darin heißt es: Die Laster von Byzanz, das vergossene Blut und die Sünden wider die Natur werden zu Gott aufsteigen, und die Feinde werden sich auf die Stadt stürzen, ihren Glanz und ihre Ehre vernichten, das Heiligtum und die Frauen werden entweiht, die Gebäude den Flammen übergeben werden und überall Wehe erschallen. Worauf dann in dunklen Worten doch auf einen einstigen Umschwung gedeutet wird.

In den letzten Zeiten des untergehenden Reiches brachten solche Prophezeiungen eine sehr nachteilige Wirkung hervor; sie verwirrten und entmutigten die Gemüter. In einem Kloster zu Konstantinopel ward eine Tafel gefunden, die, gleich anderen byzantinischen Weissagungen, auf Kaiser Leo den Philosophen (886—911) zurückgeführt wurde. Sie zeigte in zwei Kolumnen die Reihenfolge der Kaiser und der Patriarchen, jeder Name hatte sein eigenes Fach, und es ergab sich, daß nur noch ein einziges leeres Fach übrig sei, daß also der jetzige Kaiser Konstantin der letzte sein werde. Eine andere Weissagung dagegen, welche den Byzantinern Zuversicht einflößen sollte, war auch vorhanden, wirkte aber gleichfalls verderblich. Sie lautete: wenn die Türken schon in die Stadt eingedrungen und bis zur Säule Justinians gekommen wären, dann werde plötzlich ein Engel erscheinen und sie alle vertilgen. Die Folge des festen Glaubens an dieses Rettungswunder war wirklich, daß das Volk sich aller Teilnahme an der Verteidigung entschlug und diese der für sich allzu schwachen Besatzung allein überließ.[2])

Ein denkwürdiges Beispiel der Macht, welche diese byzan-

---

[1]) Sie steht in der Sammlung von Wolf, Lectiones memorabiles (Lauingen 1600), I, 71.

[2]) Laonicus Chalcondylas 8, 215, p. 406, ed. Bonn. Leonard. Chiens. ap. Bzovium, Annal. eccl. a. 1453.

tinischen Weissagungen auch über sehr gebildete und scharfsinnige Geister übten, ist der eifrige Aristoteliker Georgios von Trapezunt, einer der gelehrtesten unter den durch die türkischen Eroberungen nach Italien verschlagenen Griechen. Das alte Vatizinium von einem aus den Ismaeliten sich erhebenden Kaiser und Weltmonarchen hatte ihn im Jahre 1469 zu Rom, wo er öffentlicher Lehrer war, zu der Ueberzeugung gebracht: der jetzige Sultan, Mohammed II., der Eroberer von Konstantinopel, sei dieser Ismaelit, der sich demnächst zum christlichen Glauben bekehren und als Kaiser Emmanuel und einziger Weltmonarch alle Völker zum rechten Glauben berufen werde, eine Weltbekehrung, die ganz von selbst, ohne besondere Anstrengung von christlicher Seite zu stande kommen werde. In Rom ward ihm diese harmlose Hoffnung als arges Vergehen angerechnet, denn man meinte, er stelle sich zugleich vor, daß sein „gerechter Kaiser", nach der im Occident weitverbreiteten Kaisererwartung, ein großes Blutbad unter dem Klerus anrichten werde. Daran hatte Georgios nicht gedacht; die byzantinischen Prophezeiungen wußten nichts von einer bevorstehenden blutigen Vertilgung des Klerus, da in der morgenländischen Kirche die Stellung der Geistlichkeit zur Laienwelt nicht so verkehrt und feindlich geworden war wie damals im Abendlande. Der unglückliche Mann wurde von den römischen Machthabern seiner Habe beraubt und eingekerkert, bis sich endlich König Alfons von Neapel seiner annahm und ihn bis zu seinem Tode im Jahre 1483 unterhielt.[1])

4. Die Weissagung über Rom.

Reicheren Stoff als manches große Reich hat eine Stadt dem prophetischen Triebe dargeboten, Rom, die Stadt, welche

[1]) Vgl. über ihn Aretins Beiträge zur Geschichte und Litteratur, IX, 837.

allerdings einzig und unerreicht seit zweitausend Jahren einer der großen Faktoren der Weltgeschichte ist und, obgleich ein großes Völkergrab, doch immer wieder mit magnetischer Kraft und als ein lockendes Ziel, das jeder einmal in seinem Leben erreicht, geschaut zu haben begehrt, die Menschen zu sich hinzieht. In seltsamer Weise hat sich die Ansicht von der Dauer dieser Stadt und dem höheren ihr gewährten Schutze mit der Zeit in ihr Gegenteil umgewandelt. In ihrer heidnischen Periode galt Rom als die ewig dauernde, und der Name der „ewigen Stadt" und Weltherrscherin war in Poesie, Geschichte, Geographie, selbst im täglichen öffentlichen Leben wie selbstverständlich.

Auch noch in der Zeit der christlichen Kaiser bis gegen Ende des fünften Jahrhunderts behielt Rom, wenigstens bei den heidnischen Schriftstellern, seinen Namen der „ewigen Stadt". „Sie soll leben, solange es Menschen gibt," sagte Ammianus Marcellinus.[1]) Den Christen war dieser Name anstößig; sie glaubten, daß mit dem „Namen der Lästerung", der nach der Offenbarung Johannis (17, 3) auf die Stirn der in Purpur gekleideten Hure geschrieben war, eben dieses Prädikat der Ewigkeit gemeint sei.[2]) Mit dem Erlöschen des Heidentums und dem Zerfalle des weströmischen Reiches, also seit 476, verschwand denn auch der stolze Name, wenngleich andere blieben, wie denn der christliche Ausonius Rom als „das Haus der Götter, die Herrin oder das Haupt der Welt" begrüßt. Auch nach dem Falle des Reiches, auch nach der Verwüstung durch den Goten Alarich und der Plünderung unter Geiserich blieb Rom noch immer in den Augen der Menschen, abgesehen von seiner kirchlichen Bedeutung, die erste Stadt, das Haupt der Welt. Als Totila, der Gotenkönig,

---

[1]) Rer. gestar. l. 16, c. 10, 14.

[2]) Vgl. Hieronymus, Opp. ed. Vallarsi I, 882, und den Verfasser der Schrift De promiss. et praedictionibus Dei, in der Sammlung von Prospers Werken (Paris 1711), Append. p. 194.

Rom dem Erdboden gleichmachen wollte, ließ ihm Belisar (547) entbieten: wenn er an dieser Stadt, der vornehmsten aller Städte, sich vergreife, so begehe er eine schwere Versündigung an dem ganzen menschlichen Geschlechte.[1])

Noch im achten Jahrhundert läßt sich hie und da ein Nachklang der antiken Ansicht von Roms weltlicher Herrscherwürde vernehmen, aber schon gemischt mit der späteren kirchlichen, wie wenn die Aebtissin Cengitha im Jahre 733 dem Bonifazius ihr Verlangen meldete, Rom zu besuchen, die ehemalige Herrin der Welt, und dort Sündenvergebung zu empfangen.[2]) Aber nun war die Existenz des römischen Reiches nicht mehr wie früher in der Vorstellung der Menschen an den Bestand Roms geknüpft. Vor dem Jahre 800, der Erneuerung des weströmischen Reiches durch Karl den Großen, bestand das Reich auch im Namen im Orient fort; denn die byzantinischen Griechen nannten sich stets „Römer" und behaupteten die einzigen echten und rechtmäßigen Erben und Nachfolger Altroms zu sein. Und seit 800 ist Rom nie Hauptstadt des Kaiserreichs im Occident, nie Sitz der Kaiser gewesen. Wenn also, wie früher, so auch in dem ganzen Jahrtausend von 500 bis 1500 das Ende des römischen Reiches in notweniger Verbindung gedacht wurde mit dem Ende des irdischen Weltlaufes, so knüpfte man hieran keineswegs mehr die Vorstellung, daß auch die Stadt Rom der gleichen Lebensdauer bis ans Ende der Zeiten teilhaftig sein müsse. Im Gegenteil, bei näherer Beschäftigung mit der Offenbarung Johannis kam man allmählich zu dem Ergebnisse, daß die Weissagung von dem vernichtenden Strafgerichte über Rom im 18. Kapitel noch nicht erfüllt sei, also noch bevorstehe, und zwar lange vor dem Schlusse des Zeitlaufes. Nach der Offenbarung soll das Gericht über die Siebenhügelstadt plötzlich an Einem Tage kommen mit Tod, Trauer, Hunger und

---

[1]) Procop. Bell. Gothic., c. 23, p. 548.

[2]) Bonifacii Opp. ed. Giles I, 76.

Brand, und wird sie vollständig eingeäschert werden. Das sind Dinge, die doch in den Stürmen der Gotenkriege sich nicht begeben haben, wo nur allmähliche und auf Teile der Stadt sich beschränkende Zerstörungen vorkamen.

Der heilige Benedikt von Nursia hatte (um 542) vorausgesagt: Rom werde nicht durch fremde Völker zerstört werden, aber, durch Naturereignisse, Stürme, Wirbelwinde und Erdbeben heimgesucht, in sich selber absterben.[1]) Seitdem sind über 1300 Jahre verflossen und von diesen physischen Verwüstungen hat sich nichts gezeigt. Später drängte die so deutliche Stelle der Apokalypse dazu, doch eine künftige Zerstörung Roms durch Feuer anzunehmen, und man dachte sich dieselbe näher oder entfernter, je nachdem man entweder bloß den moralischen Zustand der Einwohnerschaft im Auge hatte oder diesen Untergang der Stadt mit dem Verderben in der Kirche und der Ausartung und Verschuldung des Papsttums in Verbindung brachte und sich also das Strafgericht über den Sitz und Mittelpunkt der Kirchenregierung bloß als einen Teil, einen einzelnen zum großen Prozesse der Kirchenreinigung gehörigen Vorgang dachte.

So war es bei den Spiritualen des Minoritenordens, welche unter dem apokalyptischen Babylon mehr und mehr die römische, nun in Avignon wohnende, korrupt und fleischlich gewordene Kirche verstanden, aber dabei auch den Untergang Roms durch Feuer erwarteten. Die heilige Birgitta, welche viele Jahre in Rom lebte, prophezeite gemäß einer ihr zu teil gewordenen Vision: über Rom werde erst das Schwert, dann das Feuer kommen, worauf der Pflug über seinen Boden weggehen werde.[2]) Die heilige Franziska Romana glaubte im Jahre 1436, die Zerstörung der Stadt sei schon im göttlichen Ratschlusse angeordnet, doch meinte sie nachher durch ihre Fürbitte dieselbe abgewendet zu haben.

---

[1]) M. Gregorii Dialogi 2, 15, ed. Bened. II, 240.

[2]) Revelationes, ed. Antwerp. (1611), p. 257.

Später aber hatte sie wieder ein Gesicht, in welchem ihr Roms Untergang als nahe bevorstehend gezeigt ward.[1])

In einem moralischen Gedichte eines englischen Mönches, Richard Rolle de Hampole,[2]) wird denn auch schon mit der zu erwartenden Zerstörung Roms eine allgemeine Lossagung von der römischen Kirche, der dann niemand mehr gehorchen werde, in Verbindung gebracht. Ungefähr um dieselbe Zeit wurde erwartet, die römische Kirche werde einmal einen so argen Frevel begehen, daß viele Kirchen sich deshalb von ihr trennen würden, worauf dann gemäß der paulinischen Weissagung (2 Thess. 2) der Mensch der Sünde auftreten werde.[3]) In Deutschland nahm die Vorstellung von der Katastrophe, welche Rom bedrohe, die Gestalt an, daß ein deutscher oder römischer Kaiser der Vollstrecker des Strafgerichtes an der schuldigen Stadt sein würde. Ein Kaiser wird erst Rom, dann Florenz, die alte Metropole des den Deutschen und ihrem Herrscher so feindlichen Welfentums, zerstören, so lautete im fünfzehnten Jahrhundert und bis ins sechzehnte hinein die Sage und Erwartung. Im Jahre 1519, als eben Karl V. gewählt war, wurde eine Prophezeiung aus England nach Venedig gebracht,[4]) der neue Kaiser werde alle Staaten und Völker unterwerfen, die Mohammedaner zur Annahme des Christentums nötigen, vorher aber Rom und Florenz mit Feuer verbrennen, zuletzt werde er nach Jerusalem ziehen, auf dem Oelberge die Krone niederlegen und sterben. Verbrannt hat nun Karl weder Rom noch Florenz, aber die letztere Stadt dem Papste Klemens zu Gefallen belagert und

---

[1]) Acta Sanctorum Martii II, 147.

[2]) The pricke of conscience. Es ist im vierzehnten Jahrhundert in northumbrischem Dialekt verfaßt und vor wenigen Jahren in London erschienen. Vgl. die Stelle S. 111.

[3]) Anselmi opera (Köln 1612), In epist. II. ad Thessal. 1, 2, II, 42.

[4]) Sanuto hat sie seinem großen Tagebuche einverleibt. S. Rawdon Browns Calendar of State-Papers in Venice, 1509—19, p. 566.

bezwungen, und wie sein Söldnerheer im Jahre 1527 Rom erobert und geplündert hat, ist weltbekannt.

Nun bringt aber Berthold, Bischof von Chiemsee, in seinem im Jahre 1519 verfaßten Werke, „Die Last der Kirche“, [1]) genau dieselbe Weissagung mit der Bemerkung, sie solle im Jahre 1505 in Italien erschienen sein, sei aber erst in diesem Jahre (1519) in seine Hände gekommen. Karl war, als Berthold schrieb, noch nicht zum Kaiser gewählt. So vorbereitet war man in Deutschland, als die Botschaft vom 6. Mai 1527 kam, und der einzige Kaiser, welcher seit 180 Jahren wieder wirkliche Macht besaß, mit der Erfüllung der Weissagung Ernst zu machen schien. Man bemerkt in der Litteratur der Zeit deutlich, daß das Ereignis, welches jetzt so außerordentlich und unerhört erscheint, da ein Schicksal wie dieses nie eine andere große Stadt getroffen, diesseits der Alpen nur wenig Eindruck machte. Man hatte noch Aergeres erwartet.

Nicht einmal in Rom selbst kam das Verhängnis ganz unerwartet. Ein Eremit aus Siena, Bartolomeo Brandano, trat nicht lange vor dem Mai 1527 in den Straßen Roms auf und rief Wehe über die dem Verderben geweihte Stadt, die wegen der schweren Sünden des Papstes und der Prälaten den Transalpinen zur Beute fallen werde. Der Papst ließ ihn greifen und einkerkern, dann ihn aus der Stadt treiben mit der Drohung, ihn, wenn er wiederkehre, in den Tiber werfen zu lassen. Aber Brandano kehrte zurück, predigte wieder, daß die Rache Gottes jetzt über Klerus und Stadt kommen werde. Klemens VII. ließ ihn nun wirklich von der Engelsbrücke hinab in den Strom werfen, doch Brandano rettete sich. Abermals eingekerkert, ward er durch das kaiserliche Heer, das seine Prophezeiung wahr machte, befreit. Er schien sich an die Fersen des Papstes Klemens

---

[1]) Onus ecclesiae 48, 8, ed. 1531.

geheftet zu haben; denn als dieser nach Orvieto ging, erschien Brandano auch dort und erklärte ihn für einen falschen Papst (wegen seiner unehelichen Geburt), dessen Funktionen und Indulgenzen nichtig seien.[1])

Rom hat sich in wenigen Jahren von dem furchtbaren Schlage des Jahres 1527 wieder erholt und ist bald viel reicher geworden, als es früher gewesen, trotz der großen Losreißung; indes hat sich der Glaube, daß es bestimmt sei, in späteren Zeiten eine völlige Verwüstung durch Feuer zu erleiden, erhalten. Rom ist nun einmal das Babylon der Apokalypse, die Buhlerin, die in ihrem Herzen sagt: ich sitze als Königin; und das Wort der Schrift, noch nicht verwirklicht, harrt seiner Erfüllung. Schon im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert tritt daher die Behauptung auf, mit dem Falle des römischen Reiches werde auch eine Lossagung der Völker vom päpstlichen Stuhle verknüpft sein,[2]) und nicht nur dies, auch die Bewohner Roms selbst würden sich gegen das Papsttum erheben, welches sich gezwungen sehen werde, seinen Sitz anderswo zu nehmen, worauf dann das Strafgericht über die zugleich vom Glauben abtrünnige Stadt ergehen werde. Gerade die Theologen, welche die unbedingtesten Anhänger der päpstlichen Weltherrschaft waren, verteidigten diese Ansicht. Rom, sagten sie, sei eine Ehebrecherin von alters her gewesen; in den Kämpfen zwischen den Päpsten und den Kaisern hätten die Römer stets sich mehr kaiserlich

[1]) Guicciardini, Storia del Sacco di Roma, bei Bernini, Storia delle Eresie IV. — Raynald, Annal. a. 1527, p. 648. Alle Geschichtschreiber des Augustinerordens, die den Brandano zu den Ihrigen rechnen, gedenken seiner. Am genauesten berichtet Angiolo Bardi in seiner Storia di Siena von ihm, bei Pecci, Notizie storico-critiche sulla vita di Bart. da Petrojo chiamato Brandano (Lucca 1763), p. 20. Er stand beim Volke damals im Rufe der Heiligkeit und fand Glauben an seine prophetische Sendung.

[2]) So z. B. Abt Engelbert de ortu, progressu et fine Rom. Imp. in der Bibl. Max. PP. t. XXV.

als päpstlich gesinnt erwiesen.[1]) Alle diese Sünden Roms würden einmal in jenem vernichtenden Brande gebüßt werden.[2]) Der ganze Jesuitenorden erklärte sich eine Zeitlang zu Gunsten dieser Annahme und Erklärung des 18. Kapitels der Apokalypse, Ribera, Viegas, Lessius, Bellarmin,[3]) Suarez, Henriquez, Cornelius van de Steen (a Lapide) und andere.

Damit ergab sich nun auch die Notwendigkeit, eine dem Strafgerichte vorausgehende Verlegung des päpstlichen Stuhles, dessen Fortdauer doch nicht in Frage gestellt werden durfte, anzunehmen. Man wurde daher zu der Ansicht geführt, daß die Verbindung der höchsten kirchlichen Würde und Gewalt mit Rom und dem römischen Episkopate doch keine unauflösliche sei. Denn mit der Zerstörung Roms nahm jedenfalls das römische Bistum sein Ende, und die Kirche konnte und sollte gleichwohl noch lange fortbestehen. Viele meinten daher: so gut wie vor Rom Antiochien, solange Petrus dort geweilt, Sitz des Primats gewesen sei und ein göttliches Gebot, Rom zum Träger desselben zu machen, nicht vorliege, so könne auch in einer späteren Zeit die päpstliche Gewalt auf eine andere Stadt und Kirche übertragen werden.

5. Die Persönlichkeit der Propheten.

Sieht man sich die Persönlichkeit der Propheten näher an, so entdeckt man bald, daß, wenn es Männer von theo-

[1]) Das ward allerdings schon im dreizehnten Jahrhundert vielfach hervorgehoben und war eine der Ursachen, warum die Päpste seit Innocenz IV. meist sich von Rom fern hielten und lieber in kleinen Landstädten als dort residierten.

[2]) Das führt besonders der römische Oratorianer Thomas Bozio, De signis ecclesiae, l. 24 c. 6, aus.

[3]) Bellarmin zeigt sich eigentlich ratlos und schwankt zwischen entgegengesetzten Erklärungen. Vgl. darüber Malvenda, De Antichristo I, 367, der ihn mit der Schwierigkeit und Dunkelheit der Frage entschuldigt.

logischer Bildung waren, Männer wie Joachim, Savonarola, welche prophetische Begabung empfangen zu haben wähnten, sie dann zugleich unter dem Einflusse der in der Theologie der Schule hergebrachten Ansichten von der Natur und den Bedingungen dieser Begabung standen. Allgemein wurde hier gelehrt, daß die Gabe der Prophetie an sich noch kein Zeichen vorzüglicher Frömmigkeit oder Heiligkeit des Lebens sei, daß wohl auch böse Menschen diese Gabe von Gott empfangen könnten (man berief sich dabei auf die biblischen Worte über Kaiphas). Es schien also keine Anmaßung darin zu liegen, kein Anspruch auf einen Heroismus christlicher Tugenden, wenn jemand behauptete, mit Offenbarung künftiger Dinge begnadigt zu sein.[1]) Eine besondere geistige Anlage, eine gewisse Empfänglichkeit der Seele und Geistesrichtung ist, sagten ferner die Theologen, nicht erforderlich zur prophetischen Begabung, und sie bestritten die Rabbinen, welche eine natürliche Begabung und ein hohes Maß von Einsicht und Weisheit von einem Propheten forderten. Wohl aber, sagten sie, muß ein doppeltes Bewußtsein zusammentreffen, um einen wahren Propheten zu bilden; er muß nämlich mit schlechthiniger Gewißheit wissen, daß das ihm Geoffenbarte wahr sei, und ferner muß er mit gleich starker Gewißheit überzeugt sein, daß es Gott sei, der es ihm geoffenbart habe. Allerdings pflegten nun die Propheten wie Joachim und andere zu behaupten, daß es nicht der Geist des Prophetie, sondern nur der des Verständnisses sei, der

---

[1]) So sagt der Dominikaner Bernardin Paulini in der Rede, die er vor Paul IV. hielt, als dieser Savonarolas Schriften verdammen wollte: „Ora dunque, se Fra Girolamo fu santo o tristo, io non ne parlo; basta che non è impossibile, ch'egli fusse profeta, essendo, come si sa, date e concesse le profezie anche ai tristi", bei Quetif, Vita P. Hieron. Savonarolae II, 572. Die Regel, daß auch böse Menschen zuweilen wahre Propheten seien, ist selbst in das kanonische Recht übergegangen; s. in Gratians Dekret Can. Multae autem und Can. Prophetavit 19, 1.

ihnen gegeben sei, daß sie in den biblisch-prophetischen Büchern, allerdings infolge besonderer höherer Erleuchtung, Ereignisse ihrer und der bald folgenden Zeiten vorherverkündigt fänden. Daß nun aber diese Deutungen unfehlbar richtig seien und jede Vorhersagung gewiß eintreffen müsse, hat meines Wissens keiner behauptet. Denn man pflegte überhaupt anzunehmen, daß auch einem Seher mitunter begegnen könne, in die echten, durch göttliche Erleuchtung gewährten Gesichte unechte, bloß durch menschlichen Trieb eingegebene Prophezeiungen einzumischen. Thomas von Aquin meinte daher: wenn das prophetische Licht vollkommen sei, bringe es eine hohe, ganz von Gott stammende Gewißheit mit sich, und an diesem Gewißheitsgefühle erkenne der Mensch den himmlischen Ursprung seiner Gesichte — ein höchst unsicheres Kriterium, denn dieses Gefühl hängt sehr häufig nur von der Stärke und Lebhaftigkeit der Phantasie ab. Doch die Regel, daß ein Prophet im ganzen nicht gesichert sei gegen Selbsttäuschung, mußte jeder gelten lassen, der mit dem Gebiete der Visionen und Revelationen nur einigermaßen sich bekannt gemacht hatte. Ohnehin nahm man, nach dem biblischen Vorgange von Jonas und Jesaias, auch Drohweissagungen an (prophetiae comminatoriae), welche, wenn der Bedrohte sich bekehrte, nicht in Erfüllung gingen. Und auch dies wurde zugegeben, daß häufig dem Propheten, der doch immerhin ein mangelhaftes Instrument in Gottes Hand sei, das volle Verständnis der empfangenen Eingebung sich nicht erschließe, so daß also in manchen Fällen die Prophetie an sich, so wie sie von Gott gegeben, wahr sei, das Organ aber, der Mensch, ihr eine falsche Deutung unterlege. [1])

---

[1]) Dies führt Thomas von Aquin aus, Summa 2. 2 quaest. 173, art. 4. Lambertini (nachher Papst Benedikt XIV.) erläutert es in seinem Werke De servorum Dei beatificatione (Padua 1743) III, 443, mit Berufung auf die unglückliche Prophezeiung Sankt Bernhards. Auch der

Erst in der großen kirchlich-politischen Bewegung nach der Mitte des elften Jahrhunderts geschah es, daß einzelne von den Wogen dieser Bewegung emporgetragene Männer in der Zuversicht ihres Herzens zur Voraussagung bestimmter Ereignisse sich fortreißen ließen. Wo man in einer Atmosphäre der Wunder zu leben glaubte, beredete man sich leicht, auch die prophetische Gabe zu besitzen, und unterlag der Versuchung, eine sehnlich gewünschte oder nach der Meinung des Propheten notwendig in den Plan der göttlichen Weltleitung gehörige Begebenheit vorauszusagen. Es ist das nun freilich meist mißlungen, was Spätere ernüchtert und abgeschreckt haben mag. Petrus Damiani hatte den Tod des Gegenpapstes Cadalous binnen Jahresfrist prophezeit. Cadalous überlebte das Jahr und Petrus wußte den zahlreichen ihn verhöhnenden Gegnern nichts Besseres zu antworten als dies: Cadalous sei doch von einer Synode abgesetzt worden, was auch Tod heißen könne. [1]) Damianis Freund und Mitstreiter, Papst Gregor VII., prophezeite am Osterfeste 1080 öffentlich, der deutsche Kaiser Heinrich werde, wenn er sich nicht bis zum 1. Juni unterwerfe, abgesetzt oder tot sein; geschehe das nicht, so solle man ihm, dem Papste, ferner nicht glauben. Auch ihn strafte der Erfolg Lügen. [2]) Aber die späteren Chronisten, welche dem Papste das Kaiphasrecht, als Oberpriester Wahres, wenn auch wider seine Meinung, zu prophezeien, retten wollten, wußten sich zu helfen. Die Chronik von San-Bavo [3]) berichtet: Der Papst erklärte nur, es sei ihm von Gott geoffenbart, daß der falsche König in diesem

---

Papst sagt: „Fieri potest, ut aliquis sanctus ex anticipatis opinionibus aut ideis in phantasia fixis aliqua sibi a Deo revelata putet, quae a Deo revelata non sunt."

[1]) Petri Damiani Opera, III, 410, ed. Bassan.

[2]) Bonizo, bei Oefele, Script. rer. Boic. I, 819.

[3]) Im Corpus Chronicor. Flandriae, ed. de Smet (Brüssel 1837), I, 564.

Jahre sterben werde. Er meinte den Heinrich, aber der falsche König war Rudolf, der auch wirklich damals starb.

Größeres Aufsehen in ganz Europa erregte, daß auch einem so hochverehrten Manne und gefeierten Heiligen wie Sankt Bernhard begegnete, als falscher Prophet erfunden zu werden. Auf Geheiß des Papstes Eugen III. hatte er in Frankreich und Deutschland einen neuen Kreuzzug gepredigt und im Namen Gottes Sieg und Glück verheißen. Das Gegenteil geschah. Die Heere gingen durch Hunger, Pest, das Schwert der Sarazenen zu Grunde; das ganze Abendland war in Trauer versetzt, und Bernhard sah sich schweren Anklagen auf Täuschung und Volksverführung ausgesetzt. Er konnte nur sagen, das Gebot des Papstes habe ihm als Gottes Befehl gegolten, konnte nur den Papst anrufen, er möge statt seiner antworten.[1]) Und es mag ihm kaum als Trost genügt haben, als der Abt Johannes von Casa-Maria ihm berichtete: die Schutzheiligen seines Klosters, die Märtyrer Johannes und Paulus seien erschienen und hätten geoffenbart: darum habe Gott den Untergang des christlichen Heeres zugelassen, damit die Schar der ehedem gefallenen Engel im Paradiese durch die Seelen der auf diesem Zuge ums Leben gekommenen christlichen Krieger ersetzt würde.[2])

Vincenz Ferrer war im Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts im südwestlichen Europa fast so hoch verehrt als ein heiliger Mann und furchtloser Wahrheitsprediger, wie Bernhard in seiner Zeit. Vincenz hielt sich vor allem für berufen, die große Thatsache zu verkündigen, daß das öffentliche Auftreten des Antichrist in wenigen Jahren bevorstehe, damit die Menschheit sich auf den schweren Kampf vorbereite. Er wußte genau, wie er dem Papste Benedikt XIII. schrieb,

---

[1]) De consideratione, lib. II, Anfang.

[2]) Epistolae S. Bernardi ed. Mabillon, ep. 386. Wilken, Gesch. der Kreuzzüge, III, 273, hat das arg mißverstanden im Sinne einer Apokatastasis.

daß der Antichrist bereits neun Jahre alt sei; vielen war es gleichzeitig geoffenbart worden; Dämonen, mit Exorcismen gezwungen, hatten es ausgesagt.[1] Der beredte Dominikaner ist wohl in dem festen Glauben gestorben, daß man binnen wenigen Jahren die Wahrheit seiner Vorhersagung mit Händen greifen werde, und es hat seinem Ordensgenossen Antoninus und anderen Mühe gekostet, die Ehre des Propheten vor dem Vorwurf der Anmaßung und Superstition zu retten.

Der heiligen Katharina von Siena hatten ihre Zeitgenossen Prophetenrecht eingeräumt, wie es zwei Jahrhunderte früher der deutschen Hildegard zuerkannt worden war. Aber die Nachwelt mußte gewahren, daß auch ihr kein prophetischer Blick in die künftige Entwickelung der Weltgeschichte gestattet gewesen sei. Sie hat einen großen allgemeinen Kreuzzug zur Eroberung von Palästina vorausgesehen und sich bemüht, den Papst Gregor XI. zur Anordnung desselben zu bewegen. Der Kreuzzug ist nicht erfolgt. Sie hat verkündet, daß bald eine große durchgreifende Reformation der ganzen Kirche zu stande kommen werde.[2] Die Braut (die Kirche), sagt sie, welche jetzt ganz häßlich entstellt und zerlumpt ist, wird dann von Schönheit und Juwelen strahlen und mit dem Diadem aller Tugenden gekrönt sein; alle gläubigen Völker werden sich freuen, so vortreffliche und heilige Hirten zu haben, und die ungläubigen Völker werden, von dieser Herrlichkeit der Kirche angezogen, sich zu ihr bekehren. Wie wenig sind diese in Prophezeiungen umgesetzten Wünsche der frommen sienesischen Jungfrau in Erfüllung gegangen! Statt der großen Erneuerung und der Bekehrung der unchristlichen Völker und glänzender Heiligkeit eine lange Reihe zerrüttender Religionskriege und eine bleibende Absonderung der größten und lebenskräftigsten Nationen!

---

[1] Das Schreiben des Vincenz steht großenteils bei Malvenda, De Antichristo, I, 120.

[2] Acta Sanctorum Aprilis III, 924.

Da hatte nur wenige Jahre früher die heilige Birgitta richtiger prophezeit. Sie kündigte als Organ der heiligen Jungfrau einen gewaltigen Einsturz (ruina) der Kirche als bevorstehend an, schilderte die Risse in den Mauern, die zur Erde gebeugten Säulen, die großen Löcher im Fußboden und so fort.[1] Aber auch Katharina selber scheint geglaubt zu haben, daß die Erneuerung der Kirche jedenfalls nicht durch den päpstlichen Stuhl kommen werde, denn sie versicherte: wenn es ein Papst versuchen würde, den verwilderten Klerus zu reformieren, so werde eine große Spaltung durch die ganze Kirche hindurchgehen.[2])

Es gehen nämlich zwei entgegengesetzte Strömungen in dieser Zeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts durch die Seele der prophetisch Angeregten. Einerseits die Vorstellung, welche tief in dem allgemeinen religiösen Bewußtsein wurzelte, daß der kirchliche Zustand ein ganz unerträglicher sei und daß nur die Hoffnung einer nahen großen Reformation den sonst wankenden Glauben an die Wahrheit des Christentums zu halten und zu stützen vermöge. Auf der andern Seite nun aber auch das Gefühl, daß sich nirgends die Werkzeuge dieser Erneuerung zeigten, und daß dort, von wo sie erwartet werden sollte, weder Neigung noch Fähigkeit dazu vorhanden war, nämlich in Rom. So geschah es, daß einzelne Männer, wie z. B. Wilhelm von Saint-Amour, Ryckel, Jakobus de Paradiso, verzagt und hoffnungslos meinten: die Kirche habe eigentlich keine Zukunft mehr; sie werde in ihrer Versunkenheit bleiben bis zu der sehr nahe zu denkenden Erscheinung des Antichrist. Wogegen doch andere — und sie scheinen die Mehrzahl gebildet zu haben — eine durchgreifende Reinigung und Erneuerung der Kirche, die ihr Stifter unmöglich in dieser Mißgestalt verkommen lassen könne, zuver-

---

[1]) Revel. 78, p. 293, ed. Antwerp.

[2]) Facient tunc scandalum universale toti ecclesiae Dei, quod tanquam haeretica pestis scindet et tribulabit eam, p. 925.

sichtlich voraussagten, dann aber auch, im Einklange hierin mit der herrschenden Volksansicht, ein blutiges Gericht, eine schwere Verfolgung über den Klerus und vor allem über dessen Spitzen als die Hauptschuldigen, die der Erneuerung der Kirche vorangehen werde, erwarteten. Häufig war es bei geistig sehr begabten Männern die Sehnsucht, welche zur Weissagung wurde. Die Gegenwart schien ihnen unerträglich, schmerzlich empfanden sie den Widerspruch der sie umgebenden Zustände mit den Anforderungen an die Zeit, die sie nach ihren Voraussetzungen, nach ihrem religiösen Glauben, nach ihrer Vaterlandesliebe stellen zu müssen meinten. Wie bei Völkern, so bei einzelnen. Zu dieser Sehnsucht pflegte aber auch das vorahnende Gefühl sich zu gesellen, daß die Zeit in Geburtswehen liege, daß die Menschheit an der Grenze eines großen Umschwungs und neuer Gestaltungen stehe. Savonarola erschrak anfänglich selber vor dem Zuge zum Prophetentum, der allmählich in ihm übermächtig wurde und sein Denken und Trachten beherrschte. „Ich wünsche nicht," sagte er, „für einen Propheten gehalten zu werden; denn das ist ein schwerer und gefährlicher Name, macht den Menschen sehr unruhig und erweckt viele Verfolgungen wider ihn, obgleich sie durch die Liebe zu Christus willig getragen werden."[1]) „Ihr macht mich," rief er nachher den Florentinern zu, „mit Gewalt zum Propheten.[2]) Die Sünden Italiens öffnen mir den Mund. Ein inneres Feuer verbrennt meine Gebeine und zwingt mich zu reden."

Wie verschieden von Savonarola und doch wieder verwandt ist ein anderer Prophet des Dominikanerordens, der geistreiche, gelehrte, tiefsinnige Campanella; auch bei ihm sollte das Prophetentum mit politischen Bestrebungen Hand in Hand gehen; ihm, dem Calabresen, ging das Unglück seines engeren Vaterlandes Calabrien, sowie der Zustand

---

[1]) Compendium revelationum, p. 274.

[2]) So in seinen Prediche fatte l'anno del 1496, f. 359.

des ganzen damals unter spanischem Drucke niederliegenden Italiens zu Herzen; er sah sein Volk entwürdigt durch eine Herrschaft, die, nach dem Ausdrucke eines neueren Kenners italienischer Dinge, die elendeste war, die vielleicht in christlichen Zeiten existiert hat.[1]) Süditalien sollte eine Republik unter theokratischer Herrschaft des Papsttums werden, und um Parteigänger und Mitverschworene zu gewinnen, weissagte er, gestützt auf die Vatizinien Joachims, Birgittas, Savonarolas und seine Auslegung der Apokalypse, eine Umwandlung Italiens auf das Jahr 1600. Auch er sagte dabei, ähnlich wie Savonarola: „Ich mache mich nicht zum Propheten und nicht zum Wunderthäter, aber ich sehe vielleicht etwas Großes.“[2]) Sein Unternehmen, bald verraten, mißlang; er brachte 27 Jahre in 50 verschiedenen Kerkern zu und ward wohl siebenmal gefoltert, bis er endlich in Frankreich ein Asyl fand. Ob ihn bezüglich seiner Prophezeiungen die äußere Ruhe Italiens im Ablauf des Jahres 1600 wohl enttäuscht hat? In den schönen und rührenden Gedichten, in denen er alle die wechselnden Stimmungen seines langen Kerkerlebens aushaucht, seine Angst und seine Hoffnung, sein Gottvertrauen und sein Verzagen, wendet er sich klagend an Gott: „Soll denn die Schar der Propheten, die du sendest, lügen?[3]) Warum läßt du die Sterne und die Propheten, deine Gaben, zusammen zu täuschender Lehre werden?“[4]) In dem Buche von der „Spanischen Monarchie“, welches er gleichfalls im Kerker geschrieben, zeigt sich Campanella noch sehr weissagungsgläubig und betont es, daß

---

[1]) Vgl. Ganganelli, seine Briefe und seine Zeit, vom Verfasser der Römischen Briefe (von Reumont, Berlin 1847), S. 32.

[2]) So im Prooemium zu seinem Atheismus triumphatus in Struvii Collectanea manuscriptorum (Jena 1713), II, 68.

[3]) Poesie filosofiche di Campanella, pubbl. da G. C. Orelli (Lugano 1834), Madrigale VIII, p. 161.

[4]) Madrigale I, p. 144.

die heilige Birgitta die Entdeckung von Amerika vorausgesagt habe.

Ein Mann, an welchem sich die Steigerung der Reflexion und der durch sie erzeugten Affekte des Schmerzes und der Bangigkeit bis zur prophetischen Vision besonders deutlich wahrnehmen läßt, ist Dionysius Ryckel (oder Lewis), den man den ekstatischen Kirchenlehrer genannt hat, ein Priester der tiefsten und ernstesten Frömmigkeit und zugleich der gelehrteste Theologe seiner Zeit. Gleich allen einsichtigen Männern Deutschlands, gleich seinem Freunde und Gönner Nikolaus von Cusa stand er ganz in der kirchlichen Anschauung von der Unentbehrlichkeit der Konzilien und von ihrer Obergewalt über die Päpste. Alle seine Hoffnungen wie die aller anderen beruhten auf dem Zustandekommen eines neuen Konzils, während er zugleich sah, daß die Päpste mit allem Aufwand von Klugheit und Macht dies zu hintertreiben strebten. Da wird seine stete ihn peinigende Betrachtung der Welt- und Kirchenlage zur Vision und Offenbarung (im Jahre 1461), und er vernimmt im Zwiegespräche mit dem göttlichen Herrn, was das Ergebnis seines eigenen Nachdenkens war, daß das Maß der zu verhängenden Züchtigungen und Strafgerichte genau sich richten werde nach dem Maße des kirchlichen Verderbens.[1]) Die Kirche, wird ihm gesagt, ist fast ganz von mir abgekehrt und verunstaltet, vom Scheitel bis zur Ferse ist nichts Gesundes mehr, was den größten Teil betrifft, zu finden. Was die Häupter angeht, wenn sie auch schwören würden, sich zu bessern, so würden sie eben einen Meineid schwören. Es war die Zeit (1461) der vergeblichen Versuche des Papstes Pius II., einen christlichen Kriegszug gegen die Türken nach dem Verluste von Konstantinopel zu stande zu bringen, und Dionysius prophezeite, daß alle diese Bestrebungen scheitern müßten, wie es denn

[1]) Opuscula insigniora Dionysii Carthusiani, Doctoris ecstatici (Köln 1559), p. 747. Hier stehen die drei revelationes.

auch geschah. Man erwartete ja im Gegenteil mit einem gewissen tiefen Schuldgefühle, daß ein türkischer Heereszug auch über den lateinisch-germanischen Westen sich in naher Zeit ergießen werde.

Ryckels Zeitgenosse und Freund, der tiefsinnigste Denker seiner Zeit, der Kardinal Nikolaus von Cusa, wurde gleich ihm zum Propheten, ohne gerade eine höhere Erleuchtung für seine Voraussagung in Anspruch zu nehmen. Auch Cusa durchschaute das tiefe Verderben der Kirche und dessen Hauptursache, das despotisch und habgierig gewordene Papsttum, und so kam auch er zu der Ueberzeugung, die er, nachdem er das Fehlschlagen der reformatorischen Konzilien erlebt hatte, als Prophetie aussprach: die Kirche werde noch tiefer sinken, so daß sie zuletzt erloschen und auch die Succession des Petrus und der übrigen Apostel ausgegangen zu sein scheine;[1]) dann aber werde sie siegreich und allen Zweiflern sichtbar sich wieder erheben.[2])

Andere sind visionäre Propheten gewesen; ihnen wurde die Zukunft in symbolischen Gesichten nur gezeigt, aber so, daß sie sofort über die Bedeutung dieser Bilder innere Gewißheit empfingen. Solche waren der Dominikaner Robert von Usez am Ende des dreizehnten, der deutsche Priester und Ordensstifter Bartholomäus Holzhauser in der Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts. Von Robert behauptete sein Orden, er sei schon von Jugend auf mit prophetischem Geiste begabt und stets von demselben begleitet gewesen; er ward auf einer Ordensversammlung zu Carcassone im Jahre 1293 förmlich deshalb geprüft, und da seine Antworten befriedigend erschienen, so gestattete man ihm, als Prediger und Prophet Frankreich, Italien, Deutschland zu durchwandern. Wenn

---

[1]) „Nulla major difformitas ab aliquo poterit exoriri, quam ab illo qui, suae magnae potestatis intuitu licere sibi cuncta credens, in subditorum jura prorumpet," sagt er De Concord. cathol. 2, 27, p. 759 ed. Basil.

[2]) Opera ed. Basil., p. 933.

Robert vorzüglich das Verderben der Kirche und des päpstlichen Stuhles in Symbolen schaut, so reflektiert sich in den Gesichten Holzhausers die Sehnsucht eines in enger Sphäre beschränkten Geistes, der die Weltgeschichte korrigieren möchte, weil der Verlauf und die Folgen des Dreißigjährigen Krieges sich ganz anders gestalteten, als es nach seiner Ansicht hätte geschehen sollen. In demselben Geiste ist auch sein Kommentar zur Apokalypse geschrieben, der ehedem viele gläubige Leser hatte.

6. Die kosmopolitischen Weissagungen.

Wende ich mich nun demjenigen Prophetismus zu, den ich den kosmopolitischen genannt habe, so lassen sich bis zum Ende des Mittelalters vier Perioden desselben unterscheiden. Die erste Periode reicht von der karolingischen Zeit bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts. Der zweite Zeitraum, der joachimitische, erstreckt sich über das dreizehnte und die Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts. Den dritten Abschnitt bildet das düstere Jahrhundert von 1347 etwa bis 1450; das war die Zeit des schwarzen Todes, des päpstlichen Schisma, der aufleuchtenden und bald wieder in Nacht versinkenden Hoffnungen auf eine Erneuerung der Kirche durch die Konzilien. Darauf folgt die vierte prophetische Epoche, welche einen Zeitraum von etwa 77 Jahren, von 1450 bis zum Jahre 1517 begreift. In dieser ist die Weissagung schon ganz erfüllt von den Gedanken der über Rom, Päpste und Klerus hereinbrechenden Strafgerichte und von Sehnsucht nach der Reformation der Kirche, so daß die prophetische Erwartung zuletzt zum gemeinschaftlichen Bewußtsein, zum rettenden Glaubensanker aller ernst religiösen Geister geworden war.

In der ersten Periode, im neunten, zehnten Jahrhundert, bis zur Mitte des elften, ist es noch immer die Erscheinung des Antichrist und die Nähe des Weltendes, auf welche der

Fernblick der Menschen fast ausschließlich gerichtet ist. Wir kennen ohnehin, da ein großstädtisches Leben und eine Volkslitteratur sich noch nicht entwickelt hatten, keine bedeutenden Zentralstätten geistigen Lebens noch vorhanden waren, fast nur den Gedankenkreis der Klöster, wo man weder rückwärts noch vorwärts schaute und meist nur aus Präsagien, aus unbegriffenen physischen oder moralischen Phänomenen auf die Kürze eines Weltlaufs schloß, von dessen Zielen und kulturgeschichtlicher Fortbewegung man keine Ahnung und kein Verständnis besaß. Ein Grundgedanke ist in dieser und der folgenden Zeit, daß Bestand und Dauer der gegenwärtigen Weltordnung unauflöslich geknüpft sei an die Fortdauer des römischen Reiches, wie es in den Karolingern erneuert oder übertragen und nach ihrem Erlöschen auf Deutschland und dessen Könige übergegangen ist. Es hieß darum das heilige römische Reich deutscher Nation, denn es galt als der alles tragende Schlußstein der christlichen Weltordnung, der nur erst dann verworfen werden sollte, wenn der Prozeß der Weltauflösung eintrat. So lange dieses Reich besteht und die Völker nicht von ihm abfallen, sind auch die letzten Dinge noch fern, so glaubte, so sagte man. Und so mag auch jene allgemeine Furcht oder Erwartung, daß der Antichrist erscheinen werde und das Ende der Dinge nahe sei (appropinquante mundi termino, wie die Formel mitunter lautet), um den Anfang des elften Jahrhunderts die Gemüter nicht etwa bloß deshalb geängstigt haben, weil ein Jahrtausend christlicher Geschichte ablief, sondern mehr noch, weil das Reich, das Otto I. zu so glänzender Machtstellung emporgehoben hatte, mit dem Tode seines ohne Macht aus der Welt geschiedenen Enkels, des dritten Otto, bereits zu zerfallen schien.

Die vornehmsten prophetischen Autoritäten dieser Zeit sind der aus dem byzantinischen Orient gekommene Methodius und die heilige Hildegard. Unter dem Namen jenes berühmten Bischofs von Patara in Lycien, der in der Ver-

folgung Diokletians den Märtyrertod erlitten, kamen die „Offenbarungen" wohl zuerst in Konstantinopel, wahrscheinlich im elften Jahrhundert, zum Vorschein. Der Verfasser hat wohl nicht Methodius geheißen, wie man angenommen, sondern legte nur sein Erzeugnis jenem Kirchenlehrer, der einen berühmten Kommentar über die Apokalypse geschrieben, in den Mund. Die Schrift war für die byzantinischen Griechen berechnet und sollte ihnen bei der sichtlich zunehmenden Schwäche ihres Reiches und der Uebermacht des ganz Asien beherrschenden Mohammedanismus Trost, Mut und Hoffnung einflößen. Methodius verkündet die Siege und Eroberungen der aus ihrer Wüste hervorbrechenden Ismaeliten (Araber); Gott verleiht ihnen diese Siege und läßt sie so viele christliche Länder und Völker unterjochen zur Strafe für die Sünden der Laien wie der Geistlichen. Aber das römische Reich (darunter verstand der Verfasser mit allen seinen Landsleuten das byzantinisch-oströmische oder griechische) wird dennoch in Ewigkeit von niemand gestürzt werden, seine Waffen sind unbezwinglich und zuletzt überwindet es alle Reiche. Ein Kaiser und sein Sohn werden also die Ismaeliten, wenn sie sich am sichersten wähnen, plötzlich überfallen, werden ihnen alle bislang eroberten Länder entreißen und ihnen ein Joch der Knechtschaft auflegen, hundertfach schlimmer als dasjenige, mit welchem sie die Christen gedrückt hatten. Endlich zieht der letzte der römischen (d. h. griechischen) Kaiser nach dem befreiten Jerusalem und legt dort seine Krone zu den Füßen Christi nieder. Darauf die letzten Dinge, Gog und Magog, Antichrist und letztes Gericht.

Diese Vorstellung von der Abdankung des letzten Monarchen in Jerusalem findet sich auch im Occident, in einer um das Jahr 948 auf Begehr der Königin Gerberga verfaßten Schrift des Abtes Adso. Da das Kaisertum erst einige Jahre später, im Jahre 961 bleibend auf die Deutschen überging, so ist es hier einer der fränkischen Könige, der

als letzter und mächtigster Kaiser in so frommer und demütiger Weise den Lauf der Geschichte zum Abschluß bringen wird. Denn, sagt dieser Abt von Moutier-en-Der, das römische Reich ist zwar größtenteils zerstört, aber in den Königen der Franken (also einem Karolinger wohl, denn das capetingische Haus hatte damals noch nicht sich erhoben) wird es fortbestehen.[1]) Adso ahnte noch kein deutsches Imperium.

Methodius hatte nun aber die Vorstellungen vom Gange der Weltgeschichte, die man sich im Abendlande machte, wesentlich beherrscht; denn in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts muß hier die Verbreitung desselben in einer lateinischen Uebersetzung stattgefunden haben. Statt der Ismaeliten (Araber) wurden da die Türken gesetzt; das römische Reich und der römische Kaiser wurde natürlich auf Deutschland und Italien und die Kaiser deutschen Stammes bezogen, und so ist Methodius die erste Quelle jener so lange, bis in die neuere Zeit gehegten Vorstellung geworden, daß die Türken noch einmal ganz Deutschland überziehen und ihre Rosse im Rhein tränken würden. Hat doch schon Otto von Freising in dem an den Kanzler Reinold gerichteten Vorwort zu seiner Chronik den Methodius als Autorität angeführt für den Glauben an die Fortdauer des römischen Reiches, welches erst am Ende der Zeiten völlig werde zerstört werden.

Eine andere tief in die Phantasie des Mittelalters eingedrungene Vorstellung ist aus derselben Quelle geflossen. Aus der Apokalypse (20, 10) wußte man, daß am Ende der Zeiten heidnische Völker aus weitentlegener Ferne, Gog und Magog (Skythen), gegen das neue Jerusalem heranziehen und vernichtet werden sollten. Nach der Angabe des Methodius hatte nun ehedem der große Alexander die Stämme Gog und Magog in den kaspischen Bergen durch ein Wunder eingeschlossen; die Berge werden sich aber einmal öffnen,

---

[1]) Die Schrift im Anhang zu Augustins Werken, ed. Bened., IV, 243.

und dann wird dieser Strom wilder Eroberer und Vertilger über die Welt sich ergießen. Es lag darin eine Ahnung des großen Mongolenzuges im dreizehnten Jahrhundert; doch findet sich die Sage schon in dem syrischen Gedichte eines Jakobiten am Ende des sechsten Jahrhunderts. Und auch da ist es Gott selbst, der einmal das Felsenthor zum Verderben der Völker öffnen wird.[1]) Nun berichtet die Chronik Alberichs zum Jahre 1227:[2]) der Minorit Petrus de Boreth habe von Acre aus gemeldet, daß der Antichrist bereits heranwachse und im März zehn Jahre alt sein werde. Dazu bemerkt sie aber: das könne nicht sein, denn erst müsse der Turm Babels wieder gebaut werden, müßten die verschlossenen kaspischen Berge sich öffnen, der Fluß Ethan fließen und das Idol Mohammeds zerfallen, also der Islamismus erlöschen oder ausgerottet werden.

Auch der lateinische Text des Methodius muß, was die letzten Dinge anbetrifft, sehr verschieden gelautet haben. Die Wendung, daß der letzte Kaiser aus fränkischem Geschlechte nach Jerusalem ziehen, auf dem Oelberge seine Krone niederlegen und dort sterben werde, findet sich sicher nicht im griechischen Original, sie ist aus der dem zehnten Jahrhundert angehörigen Schrift des Mönches Adso, die man im Mittelalter allgemein für ein Werk des Erzbischofs Rabanus von Mainz hielt, entlehnt. Aber auch dieser Zusatz lautete ungleich. Bei Engelbert von Admont[3]) sagt Methodius, der letzte Kaiser werde, den Ismaeliten (Mohammedanern) zu widerstehen unfähig, Scepter, Krone und Schild an einem dürren Baum jenseits des Meeres niederlegen und an derselben Stelle seinen Geist aufgeben — so daß also die Welt-

---

[1]) Hooper, The Revelation of Jesus by John (London 1861), II, 438.

[2]) Im Recueil des historiens de la France XXI, 596.

[3]) De ortu et fine Rom. imperii, in der Biblioth. PP. Lugdun. XXV, 378.

geschichte (vor dem Antichrist) eigentlich mit einem großen Siege des Islam über die Christusgläubigen schlösse, eine entmutigende, den Zweifel herausfordernde Auffassung, weshalb Engelbert selber bemerkt: die Doktoren wagten zwar nicht aus Ehrfurcht vor dem heiligen Märtyrer (dem vermeintlichen Verfasser) dieselbe zu verwerfen, legten ihr aber doch auch nicht viel Gewicht bei. Sie ist jedenfalls in den Handschriften nicht beibehalten worden, denn in den gedruckten Ausgaben [1]) verlaufen die letzten Dinge ganz anders. Die Ismaeliten oder Türken werden vom Kaiser vollständig besiegt und unterjocht, die Christen aber fallen demnächst in einem langen, nur allzu gesegneten Frieden und Wohlstand in fleischliche Sicherheit und Ueppigkeit, bis Gog und Magog ein furchtbares Blutbad unter ihnen anrichten, worauf der römische König nach Golgatha zieht, seine Krone vom Haupte nimmt, sie aufs Kreuz legt und das Reich der Christen Gott dem Vater übergibt. So war denn doch die Schmach einer endlichen Besiegung der Christen durch den alten Erbfeind, die Türken, abgewendet, und Methodius blieb, besonders für die Deutschen, ein Buch des Trostes und der Hoffnung. Sebastian Brandt sagt in der Vorrede vom Jahre 1497: er übergebe es dem Druck, weil, wie er hoffe, der darin verheißene Triumph der christlichen Republik über die Ungläubigen und Türken doch ganz nahe sei; und im Jahre 1518 noch erging der Mahnruf an Kaiser Maximilian: [2])

Kaiser, schick dich, Gott will dir helf,
Daß du die armen Christenwelf
Widerumb bringest zu einem recht;
Das hat dir Gott den seinen Knecht
Zu schauen manigvalt gesant,
Methodius war er genant,

---

[1]) In den Orthodoxographa (Basel 1555), p. 397, und in der Ausgabe des Sebastian Brandt (Basel 1504).

[2]) Bei Liliencron, Historische Volkslieder III, 215.

worauf dann weiter ausgeführt wird: von einem Kaiser Maximilian sei es prophezeit, daß er das heilige Land mit Christenglauben füllen werde — auch eine der vielen unerfüllt gebliebenen Hoffnungen.

In einer Schrift, welche die Dominikaner im Jahre 1474 verfaßten, um die durch den Fall von Konstantinopel erschreckte Christenheit zu beruhigen,[1]) ist Methodius, der Doctor authenticus, wie er hier heißt, wieder die Hauptautorität,[2]) natürlich nicht in der Gestalt, in der ihn Engelbert gelesen, sondern in dem tröstlichern Texte. Mehrere Väter, wird hier berichtet, haben den Methodius einer sorgfältigen Prüfung unterzogen, deren Ergebnis nun mitgeteilt wird. Deutschland und Frankreich werden zwar durch innere Kriege verwüstet werden, aber doch nicht unter das türkische Joch fallen. Ob auch Rom von den Türken werde erobert werden, hat ein erleuchteter, göttlicher Offenbarungen gewürdigter Mönch Christum kürzlich gefragt, Christus aber hat geantwortet, es sei für jetzt nicht ratsam, daß er dies, und wer im nächsten Türkenkriege Sieger sein werde, erfahre.

Die erste in der Reihe der Propheten neuerer Zeit ist die heilige Hildegard von Bingen am Rhein. Diese deutsche Seherin ist wirklich eine in der ganzen christlichen Geschichte einzig und unerreicht dastehende Erscheinung. So hoch wie sie hat nie ein Prophet sein Ansehen gebracht, so allgemeinen Glauben und uneingeschränkte Verehrung nie ein Heiliger gefunden,[3]) selbst Bernhard nicht, der vielmehr ihr als

---

[1]) Tractatus quidam de Turcis, prout ad praesens ecclesia sancta ab eis affligitur (Nürnberg 1481).

[2]) „Qui pro fide mancipatus carceribus angelo sibi revelante librum conscripsit" wird beigesetzt. Da mußte denn freilich jedes Wort als unfehlbar gewiß und sich noch erfüllend aufgefaßt werden.

[3]) Famosissima illa prophetissa Novi Testamenti, cum qua familiariter locutus est Deus. So der Verfasser der Vita S. Gerlaci, Acta SS. 5. Januar c. 8.

der höher Begnadigten huldigte, wiewohl auch ihr Angriffe, Verdächtigungen, selbst Hohn und Spott nicht erspart wurden. Ihre Person und ihre Offenbarungen wurden auf einer großen Kirchenversammlung unter dem Vorsitz des Papstes Eugen III. geprüft und als echt und bewährt genehmigt. Drei Päpste, zwei Kaiser, viele Bischöfe und Aebte baten um ihren Rat, hofften göttlicher Aufschlüsse durch sie teilhaftig zu werden, und es ist merkwürdig, wie in den von den Päpsten Eugen, Anastasius, Hadrian IV. an sie gerichteten Briefen noch ein Hauch von aufrichtiger Demut, von Anerkennung der eigenen Fehlerhaftigkeit und Pflichtversäumnis weht.[1]) Durfte doch damals auch noch Bernhard sein Buch „von der Betrachtung" schreiben und das Papsttum vor der furchtbaren Verirrung in die Bahn des Despotismus und der Zentralisierung, die es bereits betreten hatte, freilich vergeblich, warnen. Hildegard war darin eine wahrhaft deutsche Prophetin, daß sie, wie keine andere ihres Geschlechtes vor und nach ihr, die Ausartung, die Greuel einer unersättlich habgierigen und Menschenleben vergeudenden Hierarchie mit der ganzen, den germanischen Völkern mehr als den lateinischen innewohnenden ethischen Entrüstung gegen solchen Mißbrauch der heiligen Dinge prophetisch geschildert hat, Zustände, die in solchem Grade sich zu ihrer Zeit noch nicht entwickelt hatten, wohl aber seit dem dreizehnten Jahrhundert sich ausbreiteten. Die Zeit werde kommen, verkündet sie, wo Fürsten und Völker das Papsttum, weil sie keine Religion mehr bei ihm wahrnähmen, verkleinern würden; da würden die einzelnen Länder ihre eigenen Kirchenvorsteher dem Papste vorziehen, dieser aber mit sehr gemindertem Ansehen sich auf

---

[1]) Wenn z. B. Eugen III. ihr schreibt: er freue sich, daß in diesen Zeiten Gott sie mit seinem Geiste erleuchtet und ihr so viel Einsicht geschenkt habe; sed quid nos ad haec dicere valemus, qui clavim scientiae habentes, ita quod claudere et aperire possimus, et hoc prudenter facere per stultitiam negligimus?

Rom und wenige umliegende Orte beschränkt finden.[1]) Auch die Zersplitterung des deutschen Reiches hat Hildegard vorhergesagt: jedes Volk und jeder Stamm werde sich seine eigenen Fürsten geben, unter dem Vorwande, „daß die Größe des Reiches ihm mehr zur Last gewesen sei als zur Ehre"; und eben diese Zerteilung und Schwächung des Kaiserreiches werde dann auch den Zerfall der päpstlichen Würde zur Folge haben.

Unstreitig hat Hildegard wesentlichen Anteil daran, daß im Mittelalter die Erwartung eines großen Strafgerichts über den Klerus, einer blutigen Priesterverfolgung sich so tief in dem Geiste der deutschen Nation festsetzte. Sie selber hat eine große und durchgreifende Säkularisation des Kirchenvermögens, eine Zurückführung des durch Reichtum und Habgier verderbten Klerus auf ein mäßiges und mehr gleichheitlich verteiltes Einkommen vorausgesagt. In einem Gedicht des fünfzehnten Jahrhunderts auf das Konstanzer Konzil heißt es von ihren auf Simonie und klerikale Ueppigkeit bezüglichen Schilderungen:

Wie hat den schädlich kläglich Lauf
Gesait von Bingen Hiltgart
In ihrem Buch, die witz, die zart,
Wer ir Buch liest, daß man's wol brüft![2])

Doch das Land, wo das Prophetenwesen vorzüglich seit dem Beginne des dreizehnten Jahrhunderts und fortdauernd bis gegen Ende des vierzehnten am üppigsten wucherte, war Italien. In keinem Lande war damals ein so reiches und mannigfaltiges Leben, ein solches Ringen aller Kräfte und aller Leidenschaften. Dort kämpften Kaisertum und Papst-

---

[1]) Quia enim nec principes nec reliqui homines tam spiritalis quam saecularis ordinis in Apostolico nomine ullam religionem tunc invenient, dignitatem nominis illius tunc imminuent etc. Liber divinorum operum, bei Baluze, Miscellanea ed. Mansi II, 447.

[2]) Liliencron, Historische Volkslieder I, 248.

tum nun schon seit länger als zwei Jahrhunderten wie zwei Riesen mit einander, dort stritten Frankreich und Deutschland bald verdeckter, bald offener um die Herrschaft. Durch ganz Ober- und Mittelitalien ging der unversöhnliche Hader beider Parteien, der Welfen und der Ghibellinen, welchem niemand, hoch oder niedrig, fern bleiben konnte. Während die Mächtigen sich der Astrologie ergaben, nicht selten, wie Friedrich, Ezzelino ihre Hofastrologen hielten, und nichts Wichtiges unternahmen, ohne die günstige Konstellation erforscht zu haben, labte sich das Volk an prophetischen Sprüchen. Welfen sowohl als Ghibellinen hatten ihre eigenen Weissagungen. Merlin und Sibylle mußten ihre typisch gewordenen Namen zu den immer neu sich erzeugenden Produktionen des in dem Volke mächtigen Weissagungstriebes hergeben. Michaele Scoto, Kaiser Friedrichs Astrolog, Asdenta von Parma, vor allen aber Joachim standen in hohem Ansehen. Sibyllinische Weissagungen wurden um so sicherer geglaubt, als man zu wissen glaubte, daß die Bücher der Sibyllen noch immer in der Laterankirche zu Rom aufbewahrt würden.[1]) Scoto und Asdenta hat Dante unter die Verdammten versetzt als falsche Propheten, und er läßt es den letztern, den Schuster von Parma, in der Hölle bereuen, nicht bei seinem Handwerk geblieben zu sein. Aber der Zeitgenosse Salimbene berichtet, er habe vieles, was nachher eingetroffen, von ihm vernommen, und auch Asdenta hatte nur durch das fleißige Lesen der damaligen klassisch-prophetischen Schriften, des Methodius und Joachim, nebst den Sprüchen von Merlin, Scoto und der Sibylle, sich zum Propheten gebildet.[2])

In Deutschland stand Hildegard lange vereinzelt; es sind uns von ihrem Tode an bis gegen Ende des dreizehnten Jahr-

---

[1]) Huillard Bréholles, Préface, p. XXXVI, zu seiner Ausgabe des Chronicon Placentinum (Paris 1856).

[2]) Salimbene, Chron., p. 284, in den Monumenta hist. Parmens. (Parma 1847).

hunderts, ja bis ins vierzehnte hinein keine irgendwie nennenswerten Regungen des prophetischen Triebes und Geistes unter den Deutschen aufbewahrt worden. Freilich ist auch die deutsche Litteratur von der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts an bis zu Ende sehr dürftig, sowohl in lateinischer als in deutscher Zunge, und noch dürftiger und lückenhafter ist, was wir an Geschichtsdenkmalen und Chroniken aus dieser Zeit besitzen. Es war aber ein und dasselbe weltgeschichtliche Ereignis, welches für beide Länder, Deutschland und Italien gleich entscheidend, gleich verhängnisvoll wurde, wenn auch fürs erste Italien in weit höherem Grade durch die Folgen desselben in unheilbare Zerrüttung gestürzt wurde. Dieses Ereignis war der Sieg des Papsttums über das Kaisertum, der Fall und Untergang des staufischen Hauses, woran sich dann die planmäßige Schwächung und Zerklüftung des deutsch-römischen Reiches durch die Päpste zum Vorteil der Kurie, der französischen Könige und der italienischen Welfenpartei anknüpfte. Man sah, wie die Päpste, voraus die französischen, ein Urban IV., Klemens IV., Martin IV., alles thaten, um keine Einheit in Deutschland, kein mächtiges Königshaus, keine feste und geordnete Reichsregierung sich bilden zu lassen; man erkannte bald, daß ein Kaiser im wahren Sinne infolge des päpstlichen Verfahrens bei den Wahlen und des auf die französische Herrschaft in Unteritalien gestützten Welfentums immer mehr zur Unmöglichkeit werde. Und doch gehörte es zum religiösen Bewußtsein der damaligen Welt, welche in dem Kaisertum einen unentbehrlichen Bestandteil, ein Organ der Einen katholischen Kirche erblickte, daß die Auflösung desselben auch zu einem allgemeinen Abfall vom römischen Stuhle führen werde; denn man nahm immer allgemeiner eine dreifache discessio (nach 2 Theß. 2) an: ab imperio, a sede apostolica, a fide, sodaß es vielen scheinen mußte, die Päpste arbeiteten, wie durch eine Fatalität, einen unwiderstehlichen astralischen Einfluß getrieben, an der Untergrabung ihrer eigenen Macht.

Und dazu dann die Gewißheit, daß der Zerfall des Reiches die Einleitung sei zum Anbruche jener Herrschaft des Antichrist mit allen ihren unsagbaren Trübsalen, Greueln und Apostasieen. Die Urteile der Zeitgenossen bieten uns den Schlüssel zur Genesis der Prophezeihungen und ihres Einflusses.

In England, wo damals mehr historische Einsicht und bessere Geschichtschreibung als im übrigen Europa zu finden war, lautete das Urteil bündig und pragmatisch: die römische Kurie, um allein zu herrschen, hat es dahin gebracht, daß das römische Kaisertum hoffnungslos abgebrochen ist.[1] In Italien ist die Sibylle welfisch und französisch-päpstlich gesinnt, und verkündet demnach, daß mit Friedrichs II. Tode auch das römisch-deutsche Kaisertum selbst zu Grabe gehe. Der florentinische Welfe Brunetto Latini in seinem um 1266 französisch geschriebenen Werke meint: „Wenn Merlin und die Sibylle die Wahrheit sagen, so muß mit Friedrich die Kaiserwürde zu Ende gehen; doch weiß ich nicht, ob dies bloß von seinem Geschlechte oder von den Deutschen oder von allen insgemein zu verstehen ist.“[2] Wir erfahren aber durch seinen Zeitgenossen und Landsmann Salimbene, daß die Sibylle ganz bestimmt sich ausdrückte. „In ihm,“ hatte sie gesagt, „wird das Reich sein Ende nehmen; denn obgleich er Nachfolger haben wird, so werden sie doch des Kaisertitels und der römischen Hoheit (fastigium) beraubt sein.“[3] Salimbene selber zweifelte nicht, es sei göttlicher Ratschluß, daß es von jetzt an im Gemeinwesen keinen Kaiser mehr gebe.

Den Standpunkt der Deutschen zeigen uns zwei Zeit-

---

[1] Imperium Romanum procurante Curia Romana, ut sola dominaretur, suspenditur desperatum. Chron. Joh. de Oxenedes ad a. 1251 (London 1860).

[2] Les livres du trésor, ed. Chaballie (Paris 1863), p. 93.

[3] Chron., p. 167, 378.

genossen, der welterfahrene, weit umschauende namenlose Verfasser einer kleinen Schrift des Jahres 1288,[1]) und Jordanus von Osnabrück in seinem Buche vom römischen Reiche.[2]) „Binnen fünfzig Jahren,“ sagt der erstere, „ist das römische Reich, das im Jahre 1220 noch so mächtig war, so tief herabgesunken, daß man seiner kaum noch gedachte, dagegen das Papsttum so hoch gestiegen, daß Könige, Völker, die ganze Welt zu den Füßen des Papstes liegend ihm als Weltmonarchen gehuldigt hat. Dieses kann nun nicht höher steigen, wenn es nicht in eine völlige Laienherrschaft ausarten soll. So hat der Klerus im Dienste der römischen Kirche und unter Mithilfe der Franzosen das römische Reich zum großen Teile zerstört (Clerici et Gallici nunc parte magna romanum destruxerunt imperium); gelingt es ihnen, dieses Zerstörungswerk ganz zu vollbringen, so wird jene Flut von Unheil und Verderben hereinbrechen, welche, dem Antichrist vorhergehend, noch nie in der Welt erlebt worden ist. Zur Vergeltung aber für das, was der Klerus jetzt schon am Reiche gefrevelt hat, wird alsbald ein Strafgericht über ihn, der vom Gifte der Simonie so tief infiziert ist, verhängt werden.“

Vorsichtiger äußert sich Jordanus, behauptet aber doch auch: da dem römischen Reiche die große Ehre zu teil geworden, daß es die Schutzmauer der christlichen Welt gegen den Antichrist bilde, der nicht eher kommen dürfe, als bis das Reich zerfallen sei, so seien alle diejenigen Vorläufer, Wegebereiter des Antichrist, welche zu diesem Zerfalle hülfen. Vor allem also die Hauptfeinde des Kaisertums, die Päpste. Jordanus setzt daher bei: die Römer und ihre Päpste möchten doch sich vorsehen, daß nicht etwa durch ein gerechtes Gericht Gottes um ihrer Frevel willen ihre Herrschaft von ihnen ge-

---

[1]) Der Notitia saeculi, herausgegeben von Karajan, Zur Geschichte des Konzils von Lyon (Wien 1849).

[2]) Jordanus u. s. w., herausgegeben von Waitz (Göttingen 1868).

nommen werde. Die gleiche Warnung erteilt er den so gern auf Kosten des Reiches sich bereichernden deutschen Fürsten. Der Kardinal Jakob Colonna, der dieser Schrift des Jordanus im Jahre 1281 ein Vorwort an den Papst Martin IV., den unermüdlichen Feind der deutschen und Förderer der französischen Macht, vorgesetzt hat, äußert die Besorgnis: wenn es nun so weit gekommen sei, daß die römische Kirche, die schon das sonst übliche Gebet für den Kaiser aus der Meßliturgie getilgt habe, sagen könne: wir haben keinen König oder Kaiser als den Papst, dann werde eine große und blutige Verfolgung des Klerus ausbrechen. [1])

Noch in viel späterer Zeit richtete der belgische Chronist Dynter eine pathetische Warnung an die deutschen Kurfürsten, sie möchten doch die Gefahren und Trübsale, welche nach der Wegräumung des römischen Reiches über die Welt kommen würden, ernst bedenken.[2]) Das ward im Jahre 1445 geschrieben, als Deutschland eben in den Hussitenkriegen der Welt das Schauspiel seiner kläglichen Ohnmacht und seines zum Schattenbild entleerten Kaisertums gegeben hatte.

Im dreizehnten Jahrhundert aber ward bei aller Zerrüttung Deutschlands und Italiens doch die Hoffnung auf einen nahen glücklichen Umschwung der Dinge durch Weissagungen noch aufrecht erhalten. Roger Bacon, nebst Dante der reichste, vielseitigst gebildete Geist seines Zeitalters, schrieb im Jahre 1267: seit vierzig Jahren sei es geweissagt und durch die vielen zu teil gewordenen Visionen bestätigt, daß ein gerechter, wahrhafter und heiliger Papst sich als Reformator und Reiniger der tief in Irrtum verstrickten Kirche erheben werde. Er wird die kirchliche Gesetzgebung reinigen, wird eine christliche Gerechtigkeitspflege aufrichten, und um seiner Vortrefflichkeit willen wird dann die Wiedervereinigung der griechischen Kirche, die Bekehrung der Mongolen und

---

[1]) Waitz S. 41.

[2]) Dynteri Chronicon, ed. de Ram (Brüssel 1854), I, 166.

die Vernichtung der Sarazenen erfolgen.[1]) Das alles, wähnt Bacon, könne binnen Jahresfrist, ja in noch kürzerer Zeit geschehen, wenn es Gott und dem Papste gefiele, und er fordert in allem Ernste den Papst Klemens IV. auf, Hand ans Werk zu legen, denselben Papst, der, wie Bacon wohl wissen mußte, statt der Aufrichter einer christlichen Gerechtigkeitspflege zu sein, vielmehr nur mit der Ausbildung des päpstlichen Absolutismus zur reinen Willkürherrschaft und mit der Befestigung des Inquisitionstribunals beschäftigt war. Aber Bacon meint: es sei alles so verdorben, daß entweder der Antichrist kommen oder der kirchenreinigende Papst aufstehen müsse, und denkt sich offenbar die Möglichkeit eines wie im Fluge sich vollziehenden großen moralischen und geistigen Umschwungs. Da muß es nun auffallen, daß auch die einsichtigsten Männer damals, daß Geister, so eigenartig wie die Zeitgenossen Roger Bacon und Dante, an einen plötzlichen und vollständigen Gesinnungswechsel ganzer Nationen und Zeitalter glaubten und so wenig Verständnis für die Gesetze der geschichtlichen Entwickelung besaßen. Es erklärt sich dies aus dem damals herrschenden und auch diese Männer beherrschenden astrologischen Wahne. Die Ansicht war, daß die Stimmung, die ethische Richtung eines Zeitalters bedingt sei durch einen Umschwung in der wechselseitigen Stellung der Gestirne, daß sie daher rasch von einem Aeußersten zum andern, von Tugend und Frömmigkeit zur Korruption und Lasterhaftigkeit und umgekehrt überspringe, und dieser Wechsel in fatalistischer Weise mit unabwendbarer Notwendigkeit sich vollziehe, wobei jedoch dem Einzelnen die Willensfreiheit und also auch die Möglichkeit, mitten in dem Strome des Verderbens unerschüttert festzustehen, bewahrt bleibe. Dieser Einfluß der Gestirne wurde dann auch für die prophetische Begabung in Anspruch genommen. Diejenigen Menschen,

---

[1]) Rogeri Bacon Opera quaedam hactenus inedita, ed. Brewer (London 1859), p. 87, vgl. p. 418.

sagte man, welche für die astralischen Eindrücke vermöge ihres natürlichen Temperaments vorzüglich empfänglich sind, eignen sich an sich schon zu Propheten; sie sind wie von der Natur dazu prädestiniert, und verstehen dann um so fester die doppelte Offenbarung Gottes, die unmittelbare durch Eingebung und die mittelbare durch die Konstellationen.[1])

Bacon konnte freilich auch das noch für sich anführen, daß in seiner Zeit plötzlich losbrechende und großartige religiöse Bewegungen nichts Unerhörtes waren. Es geschah wohl einmal, daß scheinbar unvorbereitet und völlig spontan im Schoße des Volkes eine massenhafte Bekehrung erfolgte, ein Geist der Buße, der Lebenserneuerung sich kundgab. Es traten in dem von Parteiwut zerrissenen Italien Momente der Ermüdung ein, man wollte den drückenden Alp des alle Verhältnisse vergiftenden Faktionenwesens und politischen Hasses abschütteln und sich versöhnen. So war im Jahre 1260 unter dem Einflusse von Weissagungen die erste große Geißlerfahrt entstanden. Tausende von Büßenden, Männer, Weiber, jedes Alter, zogen, sich geißelnd und Gottes Barmherzigkeit und den Frieden unter den Menschen erflehend, von Stadt zu Stadt. Es war, als ob große Städte den ganzen Strom ihrer Bevölkerung, mitunter 12000, 20000 Menschen in eine fremde Stadt ergößen. Die Verbannten durften zurückkehren, Ghibellinen und Welfen umarmten und versöhnten sich, viele Verbrechen wurden gesühnt. Es war eine gewaltige, religiöse Selbsthilfe der Nation; aber die Machthaber blieben unberührt, der Papst verhielt sich gleichgültig, selbst feindselig gegen die Bewegung, und bald erlosch die Flamme der Begeisterung, welche, gut geleitet und genährt, zur Rettung Italiens hätte führen können.

In Bacons Angaben sehen wir zum erstenmale den seit-

---

[1]) Vgl. was Benedikt XIV. aus der Handschrift eines italienischen Theologen darüber anführt, mit der Berufung auf Albert den Großen und Aristoteles, l. c. S. 436.

dem in Italien eingebürgerten Gedanken eines Papa angelico, wie man später sagte, ausgesprochen, die in so vielen nachherigen Prophetieen niedergelegte Erwartung, daß einmal ein Friede und Eintracht stiftender und die Kirche reinigender und zur Jugendfrische zurückführender Papst auf den römischen Stuhl gelangen werde. Er war das italienische Seitenstück zu dem in Deutschland ersehnten und gehofften Kaiser Friedrich. Seit dem großen Zwischenreich konzentrierten sich die Hoffnungen, Wünsche und Bedürfnisse der deutschen Stämme in der Idee eines starken, hochmächtigen Kaisers, welcher das zerfallene Reich wieder aufrichten, das übermütig und despotisch gewordene Papsttum demütigen und den Klerus seiner maßloßen, schlecht verwendeten Reichtümer entkleiden werde. Wie lange glaubte man noch in Deutschland, daß Friedrich II. nicht gestorben sei, wie mancher falsche Friedrich konnte, auf die Volksgunst bauend, als Prätendent sich aufwerfen! Als einer dieser falschen Friedriche im Jahre 1289 zu Wetzlar verbrannt wurde, hieß es im Volke: man habe seine Gebeine im Feuer nicht gefunden; es komme von Gottes Kraft her, daß Kaiser Friedrich lebe und die Pfaffen vertreiben solle.[1]) Als diese Hoffnung endlich erloschen war, trat die Weissagung an ihre Stelle, welche das Erscheinen eines dritten Kaisers Friedrich verhieß. Sie lief über ein Jahrhundert in den mannigfaltigsten Gestalten um, sie zog sich wie ein roter Faden durch viele andere Weissagungen hindurch; in den Sammlungen solcher Vatizinien pflegt sie die erste Stelle einzunehmen. Sie sollte von dem angesehensten der Propheten, von Joachim selbst herrühren. Gewiß ist, daß sie von tiefer und nachhaltiger Wirkung gewesen. Der Name Friedrich wurde dadurch bedeutungsvoll, und wer unter Fürsten und Monarchen ihn führte, erregte Hoffnungen, daß er das Werkzeug einer großen und glücklichen Veränderung

---

[1]) Hagens Oesterreich. Chronik, bei Pez, Scriptores rer. Austr., I, 1105.

zu werden bestimmt sei. Früher war es ein „morgenländischer Friedrich", den man erwartete, wozu Friedrichs II. natürlicher Sohn, der Friedrich von Antiochien genannt ward und im Jahre 1258 starb, Anlaß gegeben zu haben scheint. Später hieß er einfach Friedrich oder der dritte dieses Namens, der Adler, der seine Flügel ausdehnen werde von Meer zu Meer oder bis an die Grenzen der Erde. Durch ihn oder doch zu seiner Zeit sollten Papst und Klerus gefangen, zerstreut, beraubt oder selbst getötet werden. Selbst in den Bekenntnissen, welche südfranzösische Katharer im Jahre 1321 vor den Inquisitoren ablegten,[1]) wird die Erwartung erwähnt, die sie hegten, daß der dritte Friedrich aufstehen, ihre katharische (gnostisch-dualistische) Kirche erweitern, sie bebeschützen und dagegen den Klerus und die Kirche niederdrücken werde.

In Oberitalien entzündete ein Prophet des dritten Friedrich einen blutigen Religionskrieg. Dolcino, der sich an die Spitze eines den Minoriten nachgebildeten Bettelordens von Apostelbrüdern gestellt hatte, ließ in den ersten Jahren des vierzehnten Jahrhunderts aus dem Schlupfwinkel, in den er sich versteckt hatte, seine prophetischen Briefe nacheinander ausgehen. Angeregt durch die joachimitischen 'Schriften und in dem gleichen Ideenkreise bezüglich der weltgeschichtlichen Zeitalter sich bewegend, verkündete er: es sei ihm geoffenbart, daß Friedrich von Aragon, zur Kaiserwürde berufen, sofort ein allgemeines Blutbad über den gesamten Klerus und alle geistlichen Körperschaften verhängen werde; darauf werde ein heiliger Papst erhoben werden, in dessen Tagen die Apostelbrüder völlige Freiheit genießen und die ganze Erde zu dem neuen ewigen Evangelium der vollständigsten Armut werde bekehrt werden. Dolcino hatte das Eintreffen dieser Ereignisse so nahe gesetzt, daß er sehr bald die thatsächliche Widerlegung seiner Weissagung erlebte. Das machte

---

[1]) Im Codex Vaticanus 97.

ihn jedoch nicht irre; in seinem nächsten prophetischen Manifest setzte er einfach einen weitern Termin von einem Jahre. Verfolgt, griff Dolcino mit seinen 1400 Anhängern zum Schwerte, besetzte und befestigte einen Berg im Gebiete von Vercelli, und es entspann sich ein mit aller Grausamkeit jener Zeit geführter Krieg, in welchem er zuletzt unterlag und mit den von ihm Verführten ein gräßliches Ende fand. Seine weithin zerstreuten Anhänger, immer noch fest an den das Gottesgericht über den Klerus vollstreckenden Kaiser und den heiligen Papst glaubend, verfielen der Inquisition, und noch fünfzehn Jahre nach dem Tode des Propheten wurden einige zwanzig Dolcinisten auf dem Markte zu Padua verbrannt.[1])

7. Der Joachimismus.

In der Lehre Dolcinos haben wir Früchte, Ausläufer eines prophetischen Systems, welches, wie kein anderes vor oder nachher, sich zu einer geistigen Macht ausgebildet hat, tief in die kirchliche Litteratur eingedrungen ist und Jahrhunderte hindurch die Geister mit Hoffnungen und Befürchtungen erfüllt, ihre Vorstellungen von den göttlichen Ratschlüssen und von den zu erwartenden oder auch herbeizuführenden Dingen beherrscht hat. Der Urheber dieses Systems, Joachim, Stifter der Mönchskongregation von Fiore in Calabrien, war ein tiefsinniger, durch die sorgfältigsten biblischen Studien gebildeter Theologe, wiewohl nachher, um seine Schriften als Erzeugnisse wunderbarer Erleuchtung erscheinen zu lassen, behauptet wurde, er sei ohne alle Bildung gewesen.[2]) Joachim selber versicherte, er sei nicht Prophet im eigentlichen Sinne,

---

[1]) Historia Dulcini, cum additamento, bei Muratori, Scriptt. rer. Ital. IX, 425.

[2]) Accepta, ut aiunt, divinitus sapientia, cum fere esset prius illiteratus. Radulphi Coggeshale Chron. Angl., bei Martene, Coll. ampl. V. 838.

nur der Geist des Verständnisses sei ihm gegeben, die Gabe nämlich, den prophetischen Inhalt des Alten und Neuen Testaments richtig zu deuten und den Gang der Weltgeschichte, die wechselvollen Schicksale der Kirche aus den Prophetieen, Analogieen und Vorbildern der Bibel zu konstruieren. Er schildert selber (Comm. in Apocal., p. 39), wie ihm in einer Osternacht beim Meditieren plötzlich in einer göttlichen Offenbarung die ganze Inhaltsfülle der Apokalypse und der Concordia des Alten Testaments mit dem Neuen vollkommen klar geworden sei. Es habe ihm geschienen, als ob ein Strom glänzend hellen Lichtes auf einmal in seine Seele sich ergieße. Und so konnte er zu dem Abte Adam von Persigny in Rom sagen: alle Mysterien der heiligen Schrift verstehe er mit derselben Klarheit, mit welcher ehedem die biblischen Propheten sie selber verstanden hätten.

Drei Päpste, Lucius III., Urban III. (1185) und Klemens III. (1188) ermahnten Joachim, die Aufschlüsse, welche Gott ihm gewährt habe, nicht zu verbergen, seine Schriften, die er dem Urteile des römischen Stuhles unterworfen hatte (die Concordia, das Psalterium und den Kommentar über die Apokalypse), zu veröffentlichen.[1]) Der König Richard von England und angesehene englische und französische Bischöfe fragten ihn um Rat.[2]) Die Kunde von dem Auftreten eines Propheten wie Joachim brachte schon während seines Lebens — er starb im Jahre 1202 — große Aufregung selbst im fernen Norden hervor, brachte sie auch da hervor, wo man seine Schriften noch nicht kannte. Die Zeitgenossen verzeichneten seinen Namen in ihren Chroniken, häufig mit dem Beisatz: man müsse abwarten, ob seine

---

[1]) Jaffé Regest. 10085. Vita Urbani III. bei Muratori, Scr. IV, 476. Diese drei Schriften nennt auch Joachim in seinem Bekenntnisse. Vgl. Gregorius de Lauro Joachim Magnus Propheta (Neapel 1663), p. 166.

[2]) Benedicti Abbatis Petroburgens. Gesta Regis Henrici (London 1867), II, 151—155.

Weissagungen durch den Erfolg bestätigt würden; es sei alles noch ungewiß. Und doch wußte man eigentlich bis gegen das Jahr 1220 hin noch sehr wenig von dem prophetischen Inhalte seiner Schriften; nur das hauptsächlich hatte man mit Erstaunen vernommen, daß er dem englischen Könige und dessen Bischöfen gesagt hatte: auf dem päpstlichen Stuhle werde demnächst ein Antichrist, der, den der Apostel Paulus als den Menschen der Sünde und des übermütigen Frevels bezeichne, erscheinen; er sei schon geboren.[1]) Da man Joachims Anschauungen in ihrem Zusammenhange noch nicht kannte, erregte dies allgemeines Aufsehen. Man wußte nicht, daß Joachim mehr als Einen Antichrist in der Geschichte der Kirche und den prophetisch-biblischen Andeutungen fand, und daß ihm bei seiner Ueberzeugung von dem tiefsten Verderben der Kirche und dem sie vergiftenden Einflusse der römischen Kurie der Gedanke sehr nahe lag, das ganze Verderben in Rom müsse demnächst in einer einzigen Persönlichkeit, einem Papste, sich konzentriert darstellen.

Gleichwohl erklärte Honorius III. nach dem Tode des Abtes: da Joachim alle seine Schriften durch ein eigenes Schreiben dem Urteile des apostolischen Stuhles unterstellt und sich zu dem Glauben der römischen Kirche bekannt habe, so solle in ganz Calabrien verkündet werden, daß der Papst ihn für einen wahren Katholiken halte.[2]) Dieses Dekret des Papstes war zunächst gegen die Cistercienser gerichtet, welche sich alle Mühe gegeben, eine Verdammung des ihnen verhaßten Mannes, der sich mit seiner Kongregation von ihrem Orden getrennt hatte, oder doch seiner Schriften zu bewirken, wie sie denn auch die durch Innocenz III. geschehene Verwerfung einer die Trinität betreffenden Aeußerung, in der

---

[1]) Benedict. Petroburg., p. 153. Roger. de Hoveden bei Savile, Rer. Angl. Script., p. 388.

[2]) Lambertini (Benedikt XIV.), De servorum Dei beatificatione II, 248, hat den Text.

Joachim den Petrus Lombardus getadelt hatte, nach Kräften ausbeuteten.[1])

Joachim hinterließ den Ruf, ein ebenso heiliger als prophetisch erleuchteter Mann gewesen zu sein; Wunder in Menge wurden von ihm erzählt, in den Kirchen von Calabrien ward ihm ein Kultus wie anderen Heiligen gewidmet, und auch die Bollandisten haben ihn in ihr großes hagiographisches Werk aufgenommen. Viele hegten wirklich die Vorstellung, daß seit den Aposteln zum erstenmale der christlichen Welt in ihm ein wahrer Prophet zu teil geworden und daß erst in seinen Schriften der rechte Schlüssel zum Verständnisse der Welt- und Kirchengeschichte geboten sei.

Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts erschienen andere bisher unbekannte Schriften unter Joachims Namen, seine Kommentare über Jesaias und Jeremias. Wären sie echt, so würde die genaue Erfüllung so vieler in die Zeit von 1202—40 etwa fallender geschichtlicher Prophezeiungen das wunderbarste Phänomen in der Geschichte des Prophetentums sein. Allein sie sind von italienischen Minoritenmönchen, wenn auch ganz im Geiste und der Methode Joachims, verfaßt. Durch diese neuen Schriften, besonders durch den Jeremias-Kommentar, welcher allgemein mit vollem Vertrauen als echtes Erzeugnis des calabresischen Abtes hingenommen wurde, drang die joachimitische Lehre erst in weitere Kreise und bildete sich eine eigene Schule von Joachimiten. Es hieß, ein bejahrter Abt des Ordens von Fiore habe die joachimitischen Schriften dem Minoritenkonvent in Pisa, aus Besorgnis, daß Kaiser Friedrich sein Kloster zerstören würde, anvertraut.[2]) So kam es, daß gerade die Minoriten die emsigen Verbreiter dieser Schriften wurden.

Ein Zeitgenosse berichtet, um das Jahr 1250 seien Joachims Prophezeiungen hervorgebrochen, als der Kardinal von

[1]) Gervaise, Histoire de l'Abbé Joachim (Paris 1745), II, 465.
[2]) Salimbene, Chron., p. 101.

Porto sie nach Deutschland geschickt habe.[1]) Gleichzeitig schickte der Minorit Adam Marsh dem Bischof Grosseteste von Lincoln Stücke von Joachim, die eben erst durch einen Minoriten vom Festlande nach England gebracht worden seien, „damit er wisse, ob die Strafgerichte über Prälaten und Klerus, Fürsten und Volk bald hereinbrechen würden“.[2]) In Italien gab es Joachimiten sowohl unter den Welfen als unter den Ghibellinen. Salimbene nennt viele derselben. Notare, Aerzte, Richter und andere Litteraten versammelten sich regelmäßig in der Wohnung eines der angesehensten Minoriten, Hugo de Barcola, um seine Vorträge über den Joachimismus zu hören. Ein Professor der Theologie, Rudolf von Sachsen, entsagte der Scholastik, um sich ganz dieser prophetischen Theologie zu widmen. Nun aber wurde das ganze Gebäude des Joachimismus durch die Ereignisse, welche der prophetischen Berechnung durchaus nicht entsprachen, gewaltig erschüttert. Einmal trat der Tod des Kaisers Friedrichs II., dessen Regierung in diesem System eine so bedeutsame Stelle zugeteilt war, schon im Jahre 1250 ein, und vollzog sich damit der vollständige Triumph des Papsttums über das Kaisertum, ganz gegen die joachimitische Weissagung, welche dem Kaiser ein weit längeres Leben, siebenzig oder zweiundsiebzig Jahre, verkündet und zugleich der Kirche, das hieß jetzt nach italienisch-welfischer Ausdrucksweise: dem Papsttum, eine siebenzigjährige babylonische Gefangenschaft, nämlich eine so lange währende Unterdrückung durch das kaiserliche Imperium vorausgesagt hatte. Zehn Jahre darauf trat wieder eine große Enttäuschung ein. Nach dem joachimitischen Systeme sollte die zweite Weltperiode, das Zeitalter des Sohnes, 1260 Jahre währen und also im Jahre 1260 das neue dritte Zeitalter,

---

[1]) Konrad von Halberstadt in seiner (ungedruckten) lateinischen Bearbeitung des Eicke von Repgow, s. Muratori, Antiquit. Ital. III, 948.

[2]) Adae de Marisco epistolae, p. 147, in den Monumenta Franciscana ed. Brewer.

das des heiligen Geistes, und damit eine große Umgestaltung und Verherrlichung der Kirche eintreten. Durch ihre Predigten hatten die meist dem damals so populären und einflußreichen Minoritenorden angehörigen Joachimiten große Erwartungen unter dem Volke in Italien erregt und eine religiöse Aufregung geweckt, welche sich in den Geißlerzügen dieses Jahres entlud. Aber dabei blieb es; im übrigen ging alles in Welt und Kirche den gewohnten Gang: die Kurie und die Hierarchie blieb bei der Bewegung, welche das Volk ergriffen hatte, gleichgültig oder verhielt sich feindlich dagegen, und die Minoriten konnten sich der Wahrnehmung nicht lange verschließen, daß in den maßgebenden Kreisen der Kirche auch nicht die leiseste reformatorische Regung erwacht sei, daß vielmehr jene Uebelstände, die ihnen so unerträglich und als die zwingenden Ursachen schwerer und naher Strafgerichte erschienen, noch immer in der Fortentwickelung begriffen seien. „Damals," sagt Salimbene, nach den Erfahrungen der Jahre 1250 und 1260, „habe ich die joachimitische Lehre ganz aufgegeben und will nicht mehr glauben, was ich nicht sehe." [1]) Sein Entschluß blieb jedenfalls nicht fest, denn in seinen späteren Tagen, als er seine Chronik (um 1284) schrieb, war er jedenfalls wieder gläubiger Joachimit. Hugo hatte ihm gesagt, daß nur die fleischlich Gesinnten es seien, welche Joachims Weissagungen zurückwiesen, weil er unangenehme Dinge, viele und schwere Leiden und Prüfungen verkünde. Seine Zeitberechnungen aber habe Joachim selber für unsicher erklärt und ein festes Jahr des Eintreffens nicht anzugeben beabsichtigt. Die Joachimiten wußten sich überhaupt zu helfen. Die einen sagten: Die dritte Weltperiode, die des heiligen Geistes, hat allerdings mit dem Jahre 1260 ihren Anfang genommen, und die Geißlerbewegung war das Zeichen ihres Eintritts; das Charakteristische dieses Zeitalters, die Macht und Thätigkeit der

---

[1]) Dimisi totaliter istam doctrinam, et dispono non credere, nisi quae videro. Salimbene, p. 131.

geistlichen Orden, ist ja auch wirklich vorhanden.[1]) Andere, wie Ubertino von Casale, fanden: Joachim habe die 1260 Jahre der zweiten Aera richtig angegeben, sie müßten nur von der Auferstehung, nicht von der Geburt Christi an gezählt werden, so daß das Säkulum des heiligen Geistes erst mit dem Jahre 1293 beginne. In der That war Joachims Ehre und prophetisches Ansehen jedem echten Minoriten ins Herz gewachsen; denn der Seher sollte nicht nur die Erscheinung und hohe kirchliche Bedeutung und Würde des Ordens vorausgesagt, sondern auch dies verkündet haben, daß zwar der Dominikanerorden von den dem übrigen Klerus drohenden Strafgerichten werde mitbetroffen werden, der Minoritenorden aber glücklich bis zum Weltende fortbestehen werde. (Salimbene, S. 338.) Selbst Johann von Parma, der allgemein verehrte General des Ordens, mußte sich nach seinem Rücktritt als Joachimit einem strengen Verhöre unterwerfen, und sein Nachfolger und Richter, der heilige Bonaventura, drohte ihn als Häretiker verdammen zu lassen, so anstößig erschienen seine Ansichten von dem damaligen und künftigen Zustande der Kirche, und nur der Schutz des Papstes rettete ihn.[2]) Es war dies um so befremdlicher, als Bonaventura, wie man aus seinem Kommentar über die Apokalypse sieht, über das Verderben in der Kirche und die Haupturheberin desselben, die simonistische römische Kurie, gleiche Vorstellungen hatte wie sein Vorgänger im Amte.

Ein Ueberblick des joachimitischen Systems zeigt, daß allerdings bedenkliche Keime in demselben lagen, wenn man

---

[1]) Die bei Salimbene wiederholt gebrauchte Formel: in tertio statu operabitur Spiritus sanctus in religiosis (Salimbene, p. 123, 240).

[2]) Affò, Vita del b. Giov. di Parma (Parma 1777), S. 125. Ohne einen Beweis will Affò die Gegenwart des Bonaventura bei diesem Verhöre nicht gelten lassen, weil er sich außerhalb Italiens damals befunden haben könnte. Uebrigens wurde Johann von Parma durch Pius VI. beatifiziert und ein ihm gewidmetes Fest im Orden eingeführt.

den Maßstab der damals vorherrschenden Lehrform und hierarchischen Ordnung anlegte. Die Geschichte des Menschengeschlechts, lehrt Joachim und seine Schule, verläuft in drei großen Zeiträumen, dem des Vaters (vorchristliche oder, nach dem Typus der drei Hauptapostel, petrinische Zeit), dann dem des Sohnes oder der paulinischen Zeit (von Christus bis 1260) und schließlich dem des heiligen Geistes oder dem johanneischen Zeitalter. Doch werden die zwei letzten Perioden nicht schroff oder handgreiflich voneinander verschieden sein, sondern unmerklich, in kleinen, verborgenen stillen Anfängen wird allmählich die eine in die andere übergehen, so daß die Zeit von 1200 bis 1260 zugleich das Ende der zweiten und den Anfang der dritten Periode bildet. Die Kirche ist, hauptsächlich durch das verderbliche Walten der Päpste, ganz fleischlich, zu einem Hurenhause und einer Räuberhöhle geworden, obgleich Gott noch einen Samen des Segens und der Gnade in ihr zurückgelassen hat. Der Klerus ist seiner Laster wegen verachtet, die Prälaten sind Ehebrecher und Mietlinge, die Kardinäle und päpstlichen Legaten die habgierigen Plünderer und Aussauger der Kirchen. So ist das christliche Volk durch seine Hirten verführt und verdorben. Wer nach Rom zieht, dort etwas zu betreiben, fällt sofort unter die Räuber, die Kardinäle, Notare u. s. w.; denn Rom, die Stadt aller christlichen Unzucht, ist der Ausgangspunkt für die Greuel in der Christenheit; an ihr muß auch das göttliche Gericht seinen Anfang nehmen. Das Hauptwerkzeug der göttlichen Strafen sind neben den Ungläubigen, den Sarazenen, die Deutschen, die neuen Chaldäer, und das römische Reich mit dem Kaiser. Frankreich, das neue Aegypten, der Rohrstab, auf den das Papsttum sich stützt und der ihm die Hand durchbohrt, wird von den Deutschen besiegt und seine Macht gebrochen werden, obgleich es die Nachbarländer ringsherum sich unterwerfen wird. Auch für die schwer sündigenden Italiener wird das deutsche Imperium die Zuchtrute sein. In dem erbitterten Kampfe zwischen Kaisertum und Papsttum werden diese beiden

starken Mächte zusammenstürzen. Der Papst wird den Zaun des Reiches zu zerstören suchen durch Herbeirufung barbarischer Nationen und durch willkürliches Eingreifen in die Besetzung der höchsten Würden. Der Kaiser aber wird den Papst aller weltlichen Herrschaft und alles Besitzes entkleiden. Dann aber kommt die Zeit der Bekehrung und der Verherrlichung der wahren Kirche. Man erkennt nun, daß das verkehrte Streben nach einer der Kirche nicht zustehenden Herrschaft sie nur in stets wachsende Knechtschaft führen mußte. Nachdem das Imperium seine Dienste als Strafwerkzeug gethan, wird das Rachegericht an ihm durch die Sarazenen (das Tier aus dem Meere) und durch zehn Könige aus dem Osten vollstreckt. Die Sarazenen aber werden dann durch die vom Norden heranziehenden Tataren vernichtet werden. Das Werkzeug, dessen Gott bei der Läuterung der verderbten Kirche und der Aufrichtung des großen Sabbaths oder des Zeitalters des heiligen Geistes sich bedienen will, wird ein Orden [1]) von kontemplativen Eremiten sein, welche, durch vieljähriges, in einsamer Zurückgezogenheit vollbrachtes Studium und betendes Nachdenken gereift und erleuchtet, das rechte Evangelium den Menschen verkünden. Diesem Orden soll wohl auch jener Prediger angehören, der nach Joachims Angabe allein oder mit Gefährten von Gott als ein Lehrer der Liebe zu den himmlischen Dingen und der Verachtung der irdischen gesandt werden wird. (Comm. in Apocal., p. 137.) Durch diese Männer nun werden auch die Lehrstühle der fleischlichen Doktoren gestürzt werden, der italienischen Legisten und Dekre-

[1]) In den meisten Stellen der echten Schriften Joachims ist nur von Einem Orden die Rede, einer schwarzgekleideten Genossenschaft von Eremiten. In einigen Stellen redet er aber auch von zwei Orden, von denen der eine Märtyrer der Wahrheit stellen, der andere sich der Bestreitung der Häretiker widmen wird. Im Jeremias- und Jesaias-Kommentar sind es die beiden neuen Mendikantenorden, die Minoriten und die Dominikaner, welche deutlich vorausgesagt werden. (Comm. in Apocal., p. 142.)

tisten, jener Schmeichler, welche, besonders von Bologna, dem Thale Tophet aus, der Habgier und Herrschsucht der Kirchenfürsten mit ihren Doktrinen frönen. Zuletzt wenn der große Sabbath der Ruhe für die christlichen Völker unter der Leitung treuer Hirten beginnt und die kontemplative Kirche ihre Triumphe feiert, findet auch die Bekehrung der Juden und der Ungläubigen, selbst der Tataren statt. Bezüglich des dazwischen auftretenden Antichrist finden sich in den joachimitischen Schriften widersprechende Angaben, welche aber ausgeglichen werden können, da Joachim angenommen hat, daß der Antichriste mehrere, teils successiv, teils gleichzeitig sein, und daß sie, je näher die Geschichte dem Weltende rückt, desto mehr sich vervielfältigen werden.

Dies ist in den Hauptzügen das prophetische Gemälde der Weltgeschichte, welches, von Joachim entworfen und in seinem Sinne fortgedichtet (der Jesaias-Kommentar ist wohl erst um 1266 verfaßt worden), unmittelbar oder mittelbar die Zukunftsahnungen und Vorstellungen der Menschen, vor allem in Italien, auf Jahrhunderte hinaus beherrscht hat. Die Anschauung vom deutschen Volke und Reiche, die sich hier kundgibt, ist ganz die der welfischen Partei, welche in den Deutschen nur kriegerische und räuberische Dränger und Unterdrücker bezwungener Nationen erblicken und von dem höheren Berufe des Kaisertums, wie ihn damals Dante auffaßte, nichts wissen wollte. „Das Reich der Deutschen,“ heißt es im Jeremias-Kommentar, „ist für uns stets hart und grausam gewesen; der Herr muß es also mit dem Schwerte seines Zornes vernichten, damit alle Könige bei dem Geräusch seines Zusammensturzes zittern.“ An solchen und ähnlichen Aeußerungen erkennt man den neapolitanischen Minoriten. Von den Grundgedanken und Hauptereignissen, die die Verfasser dieser Schriften in ihrem prophetischen Spiegel zu schauen wähnten, ist nur wenig in Erfüllung gegangen. Von den zwei Mächten, die sich wechselseitig zerbrechen sollten, dem Papsttum und dem Kaisertum, hat wohl das erstere, die

römische Kurie, gerade damals den vollständigen Sieg über das deutsche Reich, welches zuletzt wehrlos zu seinen Füßen lag, errungen; aber dem päpstlichen Stuhle ist durch die Deutschen und ihre Kaiser keine Verminderung, weder ihres Besitzes noch ihres Ansehens, widerfahren, wenigstens nicht in den nächsten Jahrhunderten, und nie durch einen Kaiser. Wohl aber mochten die Joachimiten, als im Jahre 1303 der Tag von Anagni und kurz darauf das Pontifikat des fünften Klemens kam, die Weissagung ihres Meisters erfüllt finden, daß Frankreich der Rohrstab sei, der die Hand des darauf sich stützenden Papstes durchstechen werde. Zwischen den echten Schriften Joachims und den Kommentaren über Jeremias und Jesaias besteht indes doch ein beträchtlicher Unterschied des Tones und des Urteils, der aber von den Zeitgenossen nicht beachtet worden ist. Vor allem bezüglich des Papsttums. Zwischen jenen und diesen Schriften liegt ein halbes Jahrhundert, in welchem die Päpste mit Riesenschritten ihrem Ziele, der Weltherrschaft, sich genähert und die von der Kurie ausgehende Korruption aller Stände und Einrichtungen in der Kirche sich in entsprechendem Maße gesteigert hatte. Joachim hatte sozusagen unter den Augen der Päpste und für sie geschrieben; die Minoriten, welche den Jeremias- und Jesaias-Kommentar verfaßten, schrieben gedeckt und verborgen durch seinen Namen, und schon durch ihren Standpunkt als Spiritualen und Bekenner der neuen Armutslehre geneigt zu schonungsloser scharfer Beurteilung der Päpste und ihres habgierigen und in Ueppigkeit schwelgenden Hofes. Wogegen Joachim, wenn er auch in mehreren Stellen seiner Schriften in der römischen Kurie die Quelle des Unheils erkannte, doch von dem päpstlichen Stuhle stets mit Ausdrücken der höchsten Verehrung sprach.

Nicht in Italien und von den Päpsten, wie man hätte erwarten sollen, sondern in Frankreich, von dortigen Theologen und Bischöfen ward die joachimitische Prophetie angegriffen und als eine gefährliche, in der Kirche durchaus

nicht zu duldende Irrlehre bezeichnet. In der Provence hatte die joachimitische Doktrin bereits eine eigene Litteratur erzeugt, als im Jahre 1260 eine Synode zu Arles die Lehre von den drei Zeitaltern und von einer neuen Ausgießung des heiligen Geistes, wie sie Joachim vorgetragen, feierlich verdammen zu sollen meinte. [1]) Es würde dies, sagten die Bischöfe, wohl früher schon geschehen sein, wenn nicht die Schriften Joachims, namentlich das Hauptwerk, die Concordia, bis in die jüngste Zeit in einigen Klöstern verborgen und daher unbeachtet geblieben wären. Gewiß, meinten sie, würde sonst der päpstliche Stuhl mit der Schrift des Gherardino auch deren Quelle, den Joachim, gebrandmarkt haben.

Etwas früher bestritt der Pariser Theologe Wilhelm von Saint-Amour den Joachimismus, ohne noch die späteren joachimitischen Schriften, die Kommentare über Jeremias und Jesaias, zu kennen. Wilhelm fand, daß alle Zeichen des nahenden Antichrist bereits vorhanden seien, das römische Reich mit Friedrich II. sein Ende gefunden habe und die Wundergabe von der Kirche genommen sei. Es sei also keineswegs ein joachimitisches Zeitalter des heiligen Geistes, sondern das gerade Gegenteil zu erwarten. [2]) Er will von keiner tröstlichen Zukunft für die Menschheit und die Kirche wissen, und es ist sehr bezeichnend für jene Zeit, daß der Rektor der ersten hohen Schule der Welt die joachimitischen Weissagungen gerade deshalb für verwerflich erklärt, weil in denselben der Kirche und der christlichen Welt eine lange Periode des Friedens und der Prosperität, ein glückliches und viele Jahrhunderte noch währendes Greisenalter verheißen werde. Das düstere Bild, welches er von dem kläglichen

---

[1]) Harduin, Coll. Conc. VII, 512.

[2]) Die Schrift ist nicht von dem Bischof Oresme von Lisieux, unter dessen Namen sie Martene, Ampliss. Coll. IX, 1273 ff. gedruckt hat, sondern, wie die Verfasser der Histoire littéraire de France XXI, 470, bereits gesehen haben, von Wilhelm.

Zustande der so tief zerrütteten Kirche entwarf, unterschied sich nicht sehr von den Schilderungen der Joachimiten, abgesehen von der ihm als verderblich geltenden Mission der neuen Bettelorden; aber beide Teile zogen aus den gleichen Thatsachen entgegengesetzte Schlüsse. Die Joachimiten meinten: wenn wir uns nicht die glänzende Zukunft einer gereinigten und wohlgeordneten Kirche versprächen, müßten wir überhaupt an der Kirche irre werden, an ihrer göttlichen Stiftung und Mission verzweifeln. Wilhelm dagegen nahm an: die Tage einer Gott wohlgefälligen, von ihrer Bestimmung und ursprünglichen Verfassung nicht abgefallenen Kirche liegen längst hinter uns, für eine bessere Zukunft hat die Kirche keine Verheißung; sie darf nichts anderes als die Erscheinung ihres großen Widersachers erwarten.

In denselben Jahren, in welchen die beiden neuen Urkunden des fortgebildeten Joachimismus, die zwei Prophetenkommentare, erschienen, hatte der Minorit Gherardino von Borgo-San-Donnino drei echte Schriften des Abtes von Fiore zu einem Ganzen unter dem Titel des „Ewigen Evangeliums" vereinigt und demselben eine Einleitung vorgesetzt, welche, obgleich joachimitisch gedacht, doch der Mehrzahl der Partei als eine arge Verzerrung der echten Lehre klang. So nachsichtig der päpstliche Stuhl gegen den Joachimismus im ganzen sich benommen hatte, hier war eine Verdammung unvermeidlich, die denn auch im Jahre 1255 auf die Anklage des deshalb aus Frankreich gekommenen Bischofs von Akkon durch eine Kommission von Kardinälen zu Anagni erfolgte. Gherardino hatte in seinem „Introductorius" den mit dem Jahre 1260, also schon nach sechs Jahren erfolgenden Eintritt der dritten Weltperiode, der Aera des heiligen Geistes, angekündigt; damit werde das Neue Testament, die Weltperiode und Oekonomie des Sohnes, ebenso abgeschlossen und abrogiert oder „entleert", wie die erste Periode, die des Alten Testaments, durch das Neue abrogiert worden sei; denn, sagte er geradezu, durch das Evangelium Christi ist niemand zur Vollkommen-

heit geführt worden. Unter der Leitung des zu voller Blüte entwickelten Minoritenordens werden in dem Sonnenglanz der neuen Kirche des heiligen Geistes alle Figuren und Rätsel verschwinden; und wie im Anfange des Neuen Bundes drei Persönlichkeiten, Zacharias, Johannes der Täufer und der Mensch Jesus, geleuchtet haben, so werden im dritten, im Geisteszeitalter, Joachim, Dominikus und Franziskus die drei Säulen des Gebäudes sein.[1])

Gherardinos Schicksal war furchtbar: er wollte nicht widerrufen, wurde zu lebenslänglichem Kerker verurteilt und starb in demselben nach achtzehn Jahren. Niemand nahm sich mehr seines schon durch die Erfahrung nach sechs Jahren widerlegten „Introductorius" an. Aber die joachimitische Lehre und Prophetie erhielt sich fortwährend im Minoritenorden, und zwei bedeutende Männer, Petrus Johannes d'Olive und Ubertino von Casale, verliehen ihr neuen Aufschwung. Ihnen schloß sich die einflußreiche Partei der Spiritualen an, wie mit einem joachimitischen Ausdruck die Männer genannt wurden, welche die volle Armut im Sinne ihres Stifters im Orden beibehalten wissen wollten. Joachims prophetisches Ansehen blieb ungeschmälert; nur fand man, daß seine chronologischen Bestimmungen auf bloßen Vermutungen beruhten und daher nicht strenge zu nehmen seien, wenn auch die Zahl 1260 gemäß der Theorie von den für Jahre zu nehmenden apokalyptischen Tagen immer als chronologische Bezeichnung des großen Wendepunktes beibehalten werden mußte.

Die ganze Dauer der Welt und Kirche wurde nun in sieben Zeiträume, in deren jedem ein großer und schwerer Kampf stattgefunden, zerlegt. Das fünfte Zeitalter, bis ins dreizehnte Jahrhundert sich erstreckend, ist die Zeit des vollendeten kirchlichen Verderbens, in welcher der römische Stuhl mit der höchsten Machtentfaltung auch am meisten zur allge-

---

[1]) Die Sätze aus dem Introductorius bei Duplessis d'Argentré, Collectio judiciorum I, 163.

meinen Korruption beigetragen hat. Mit dem sechsten Zeitalter hat zugleich die dritte große Aera, die Periode des heiligen Geistes, begonnen, im Grunde mit dem Erscheinen des heiligen Franz, schon seit hundert Jahren etwa, nur daß wir noch immer von den Hefen des fünften Zeitalters überflutet werden. Aber die fleischliche Kirche mit ihren falschen Päpsten reift dem Gerichte entgegen, und die Zeit, in welcher die Spiritualen siegen, die Geisteskirche sich offen zeigen und, des Giftes der zeitlichen Güter entledigt, herrschen wird, ist nicht mehr fern. Dann wird die Kirche volle Muße und Kraft haben und noch lange genug fortbestehen, um die Bekehrung sowohl der Juden als der gesamten heidnischen Welt zu vollbringen. D'Olives Kommentar über die Apokalypse wurde das Lieblingsbuch der Spiritualen und ihrer besonders in Italien und Südfrankreich zahlreichen Partei,[1]) welche sich fortwährend an diesen Prophezeiungen aufrichtete, von Jahr zu Jahr den Sieg und das offene Hervortreten der Kirche des heiligen Geistes erwartend. Als sie den Päpsten seit Johann XXII. die Anerkennung verweigerten, verhängten diese jene furchtbare Verfolgung über sie, in welcher 114 Spiritualen den Scheiterhaufen bestiegen und noch weit mehrere im harten Kerker dahinstarben. D'Olive's Gebeine wurden ausgegraben und verbrannt, seine Schriften verboten, bis Sixtus IV., selbst Minorit, sie neu untersuchen und für rechtgläubig erklären ließ, da man alles für anstößig Gehaltene auch in gutem Sinne auslegen könne.[2])

---

[1]) Man nannte ihn den Doctor columbinus, da die Partei sich die Taube zu ihrem Symbol erwählt hatte. Der Kommentar ist noch ungedruckt, aber die einer päpstlichen Kommission unter Johann XXII. vorgelegten Artikel aus demselben genügen zur Kenntnis seiner Vorstellungen. Ubertinos Hauptwerk ist sein im Jahre 1305 verfaßter Arbor vitae crucifixae (Venedig 1485), worin er schon Bonifazius VIII. und Klemens V. für falsche Päpste erklärt.

[2]) Flam. Annibali de Latera, Supplem. ad Bullar. Francisc. (Rom 1778), S. 52.

Man konnte nicht leugnen, daß diese Opfer des päpstlichen Glaubenstribunals ein reines, enthaltsames, der Regel ihres Stifters entsprechendes Leben führten; um so tiefer war der Abscheu gegen Rom und die Kurie, welche gerade die Männer, die nach dem Urteile des Volkes die Blüte der katholischen Kirche waren, hinrichten lasse. Schon der joachimitische Jeremias-Kommentar hatte gesagt: „Wie sie (die Kurie) gemordet hat, so wird auch sie gemordet werden," und die Weissagungen erhielten im Laufe der nächsten Zeit mehr und mehr eine stark antipäpstliche Färbung. So bildete sich die Besorgnis, daß der päpstliche Stuhl für eine gewisse Zeit wirklich der Sitz des Antichrist selber geworden sei oder noch künftig werde.

Denn tief war der Eindruck, den das ganze Gebaren des achten Bonifazius auf seine Zeitgenossen machte, diese dreiste Verkündigung des Dogmas von der päpstlichen Weltherrschaft, diese ganz auf Furcht und Schrecken gestützte Tyrannei und unverhüllte Unsittlichkeit. Das Erstaunen und Grauen der religiös gesinnten Menschen über die Erscheinung des „neuen Lucifer" auf dem päpstlichen Stuhle hat der berühmte Dichter des Minoritenordens, Jacopone von Todi in seinem Strafgedichte mit glühenden Worten ausgesprochen.[1]) Die joachimitische Vorstellung, daß der Stuhl Petri auch auf längere Zeit die Beute eines Widersachers Christi, der alle Kennzeichen des geweissagten Antichrist an sich trage, werden würde, gewann in den Augen vieler an Wahrscheinlichkeit.

Man wähnte um so mehr einen solchen „Menschen der Sünde und Sohn des Verderbens" wirklich im Tempel Gottes sitzend und mit der päpstlichen Tiara geschmückt gesehen zu haben, als im Jahre 1310 Papst Klemens V. seinen Vor-

[1]) Es steht in den ältesten Ausgaben seiner Gedichte, in den neueren ist es weggefallen. Doch hat es Tosti in seiner Storia di Bonifazio VIII. (Monte Cassino 1846), I, 286, abgedruckt.

gänger, den nun schon sieben Jahre toten Bonifaz, in öffentlichen Anklagestand versetzte, ein langes, über ein Jahr währendes Prozeßverfahren gegen ihn eröffnete und nun eine Reihe von Männern der höchsten Stände, Prälaten, Aebte, Grafen, Edelleute auftraten, um als Augen- und Ohrenzeugen den Papst des Unglaubens, der Ketzerei, der grundsätzlichen Verachtung aller Sittlichkeit zu beschuldigen, Männer, denen Klemens selbst nachher, als er den Prozeß niederschlug, das Zeugnis gab, daß sie höchst glaubwürdig und nur durch Eifer für den katholischen Glauben zu ihren Aussagen bewogen worden seien.

Da durfte auch der größte Italiener seiner Zeit, Dante, der, wiewohl in eigentümlicher Weise, gleichfalls Joachimit war, das Wort aussprechen:

> Der auf der Erde meinen Stuhl sich anmaßt,
> Den Stuhl, den Stuhl, der in dem Angesichte
> Des Sohnes Gottes jetzt erledigt ist, [1])

nur daß der Dichter nicht, gleich den Spiritualen oder Fraticellen, aus dieser Erledigung des päpstlichen Stuhles vor Gott den Schluß zog, alles, was ein solcher Usurpator auf Erden thue, sei nichtig und ungültig. Im Gegenteil, Bonifazius VIII. war ihm auf Erden rechtmäßiger Statthalter Christi, im Himmel Usurpator, wie Dantes berühmtes Urteil über das Attentat von Anagni beweist.

Die Erwartungen der joachimitischen Spiritualen umfaßten demnach am Anfange des vierzehnten Jahrhunderts folgende Punkte: ein allgemeines schweres und blutiges Gericht über die ganz fleischlich gewordene Kirche, in welcher die wenigen Guten nur wie einige Goldkörner in einem großen Sandhaufen sich finden — ein simonistischer Papst (der sogenannte mystische Antichrist), welcher, ein lebendiges Muster und Abbild der kirchlichen Greuel, sich göttliche Eigenschaften beilegen, göttliche Ehren erweisen lassen wird — eine Aus-

[1]) Paradies 27, 22—24 nach Witte.

gießung des heiligen Geistes auf die Spiritualen, um sie zum Kampfe mit dem großen und letzten Antichrist auszurüsten — dies waren die Ereignisse, welchen unzählige Anhänger der strengen Minoritenpartei damals und noch lange in Italien und Südfrankreich entgegensahen.

Eine Weissagung, welche neben den joachimitischen damals und später verbreitet wurde, viel zu raten gab und — in den verstandenen Stellen — fest geglaubt wurde, hatte, so berichtete die Legende, ein Grieche aus Konstantinopel, Cyrillus, der dann Karmelit und General des Ordens wurde, im Jahre 1192 aus den Händen eines Engels auf zwei silbernen Tafeln empfangen. Diese Cyrillus-Prophetie, in einer studiert dunkeln und großenteils kaum verständlichen Sprache mit vielen untermischten Fremdwörtern und bombastischem Aufputz,[1]) ist eine der zahlreichen Fiktionen des Karmeliterordens, daher auch von Gliedern dieses Ordens häufig, aber widerspruchsvoll erläutert.[2]) Sie geht vom Jahre 1254 aus, verkündet zuerst die Kämpfe zwischen den Anjous und den Aragonesen um Neapel und Sizilien. Dann wird der Verfall der Kirche, des römischen Stuhles, die schwere Sündenlast des entarteten Klerus und der geistlichen Orden geschildert und auf ein bevorstehendes großes Strafgericht hingewiesen, und der kaiserliche Adler wird ermuntert: „Erwache, breite deine Flügel aus, hau' ein mit deinem Schnabel!" Das Hauptgewicht des Ganzen scheint in dem letzten Kapitel zu liegen, wo den ausgearteten Mönchen der drei Orden der Minoriten, Dominikaner und Karmeliter eine Strafpredigt

---

[1]) Z. B. um zu sagen: der heilige Geist sei von der Kirche entwichen, wird gesagt: evolavit palumba nidificans in corona. Die Bettelmönche heißen Pocotrophitae (soll heißen: ptochotrophitae), u. s. w.

[2]) Divinum Oraculum S. Cyrillo Carmelitae solenni legatione angeli missum, cui adj. Commentarius Philippi a Trinitate (Lyon 1663). Die übrigen Kommentare führt die Bibliotheca Carmelitana des Cosmas de Villiers (Aureliani 1752, I, 358) auf.

gehalten und die Verführungskünste und unlauteren Erwerbsmittel der Bettelmönche geschildert werden.

Der Urheber hat selber einen, wenn auch sehr unzureichenden Schlüssel zur Deutung seiner Rätsel geliefert; er hat nämlich dem Abt Joachim eine Auslegung der Prophetie mit der Fiktion unterschoben, daß Cyrillus die Weissagung ihm aus dem Orient nach Calabrien geschickt und ihn um eine Deutung gebeten habe. Da der Text der Prophetie so dunkel ist, daß mit einiger Einbildungskraft für jedes denkbare Ereignis ein Beleg darin gefunden werden kann, so ist sie lange in hohem Ansehen geblieben; Rienzo glaubte seine Sendung ganz klar darin verzeichnet zu sehen, und Telesphorus hat sich für andere Zwecke derselben bemächtigt und sie seinem Weissagungsbau mit zu Grunde gelegt.

Der berühmte Arzt Arnold von Villanova hielt diese Cyrillusprophetie so hoch, daß er in einer seiner Schriften behauptete, sie sei kostbarer als alle biblischen Schriften;[1]) wahrscheinlich meint er, da sie von Engelshänden selbst auf eine Tafel geschrieben worden, die biblischen Bücher aber doch nur von Menschen herrührten, so müsse man sie höher stellen als diese. Arnold war sonst ein eifriger Joachimit und Spirituale und ein allzu eifriger Prophet; denn da es ihm schien, die ganze abendländische Kirche sei durch das Uebermaß ihrer Sünden bereits vollständig und rettungslos zu Grunde gegangen, so meinte er, es müsse nun auch alles rasch zu Ende eilen, und darum setzte er (um das Jahr 1297) die Erscheinung des letzten großen Antichrist auf das Jahr 1316 und das Ende der Welt auf das Jahr 1535. Seine Behauptungen wurden nachher von einem Inquisitionsgerichte in Spanien verdammt.

Geistliche Genossenschaften, welche, wie die Minoriten

---

[1]) Vgl. die Censur seiner Schriften durch ein Inquisitionstribunal zu Tarragona im Jahre 1316, bei Villanueva, Viage litterario a las Iglesias de España, XIX, 321.

und die Dominikaner, weltbestimmende Mächte geworden sind, konnten, auf der Höhe ihrer Macht und Bedeutung angelangt, sich nur vorstellen, daß ihr Erscheinen vorher durch göttliche Veranstaltung verkündet worden sei. Die Minoriten hatten dafür gesorgt, daß in den joachimitischen Schriften eine sehr deutliche Prophezeiung sich fand, welche aus Umbrien (Assisi) und Spanien zwei Orden als glänzende Sterne zur Predigt des Evangeliums aufsteigen ließ.[1]) Joachim hatte sogar die Ordensgewänder der beiden Genossenschaften auf einem im Kloster Fiore aufgestellten Gemälde abbilden lassen und seine Mönche angewiesen, wenn einmal Männer in dieser Kleidung zu ihnen kämen, sie freundlich und achtungsvoll zu empfangen.[2]) Dadurch erhielt der Joachimismus neue Stützen, so ungünstig auch das Urteil des großen Dominikanertheologen Thomas von Aquin über Joachim lautete; denn Thomas wollte ihn nur als einen wohlmeinenden Mann, der durch Konjekturen einiges Wahre vorausgesagt, in einigem aber auch sich getäuscht habe, gelten lassen.[3])

8. Das Weissagungswesen vom vierzehnten Jahrhundert bis zum Anbruch der Reformation.

Die silbernen Tafeln des Cyrillus übten nicht geringen Einfluß auf den Ideenkreis des römischen Volkstribunen Cola di Rienzo, der sich bei den eremitisch lebenden Spiritualen und Fraticellen in den Apenninen gebildet hatte. Wie die steinernen Tafeln dem Moses auf dem Sinai, schrieb Cola dem Kaiser Karl IV., so seien dem Cyrillus die silbernen

---

[1]) Darüber Gregorius de Lauro, Joachimi mirab. veritas defensa, p. 170.

[2]) Gerardus de Fracheto, Vita fratrum, p. 7, ed. Duacen.

[3]) Thomas in l. IV. Sent. dist. 43, q. 1, art. 3.

auf dem Karmel verliehen worden,[1]) und er müsse diesen Prophezeiungen glauben, da Dominikus, Franziskus und der jetzige Papst so deutlich darin bezeichnet seien. Wie denn auch neben Cyrillus Merlin und Joachim die jetzige Verfolgung der armen demütigen Eremiten durch den Papst und seine Inquisitoren vorher verkündet hätten.

In Rienzo war wirklich die ganze Innigkeit eines schwärmerischen Joachimismus mit politischer Einsicht und einer an Genialität grenzenden Herrschergabe verbunden. Gleich allen Joachimiten glaubte er fest an die Nähe des dritten Zeitalters, der Kirche des heiligen Geistes. Bei ihm findet sich bereits die Idee des künftigen heiligen, mit der evangelischen Armut befreundeten Papstes, des bald nachher sogenannten Papa angelicus, eines anderen Cölestin, der nicht wie dieser abdanken, sondern vielmehr, durch einen frommen Kaiser unterstützt, die Erneuerung der Kirche, die Reinigung des Klerus durchführen wird. Zugleich aber verstand es Rienzo, Rom republikanisch zu ordnen und fast diktatorisch zu regieren, und versuchte er, das zerrissene Italien zu einer Konföderation unter Roms Führung zu vereinigen. Doch war in ihm, dem Sohne des Gastwirts am Tiber, der Schwärmer und Phantast stärker als der Staatsmann. Auch nach seinem ersten Sturze, als ihn Kaiser Karl im Kerker bewahrte, hielt ihn der feste Glaube aufrecht, daß Cyrillus seine Leiden vorausgesagt (Papencordt, S. 241), daß er aber noch immer das auserwählte Werkzeug Gottes sei, durch welches bei der bevorstehenden großen Wiedergeburt der Kirche die politische Aufgabe, die Aufrichtung des gesunkenen Römerreichs und die Herstellung des einigen Italiens mit der Hauptstadt Rom, vollbracht werden solle. Im Grunde genommen war er ein Gesinnungsgenosse derselben Spiritualen oder Fraticellen, welche damals und noch lange nachher, sobald man ihrer habhaft werden konnte, zum Tode auf dem Holzstoß verur-

[1]) Papencordt, Cola di Rienzo und seine Zeit (1841), S. 228.

teilt wurden. Auch er wurde der Ketzerei angeklagt, doch ward kein Todesurteil in Avignon über ihn gefällt, wenigstens nicht vollzogen. Später endete er, zum zweitenmale in Rom gebietend und diesmal durch den Papst selber gesendet, als Tyrann unter den Händen des römischen Pöbels. Es läßt sich kaum bezweifeln, daß auch der klassisch gebildete Petrarca, der in Rienzo den Retter Italiens so freudig begrüßte, den Weissagungsglauben des Tribunen geteilt hat. Nur lag ihm, welcher so lange in Avignon die Korruption der päpstlichen Kurie und die Verwüstung der Kirche durch offene Simonie mit angesehen hatte, die Erwartung eines großen und nicht schnell vorübergehenden Strafgerichts viel näher als die zuversichtliche Hoffnung einer gleichzeitigen politischen und kirchlichen Wiedergeburt, von welcher Rienzo erfüllt war. In einem berühmt gewordenen Sonett [1]) äußert er: Rom und der römische Stuhl werde künftig einmal — nicht so bald, als ich es wünschte, sagt er — von einem großen mohammedanischen Reiche, dessen Monarch in Bagdad residiere,[2]) verschlungen werden; dann würden seine stolzen Türme verbrannt sein und seine Idole zerschmettert am Boden liegen, dann aber auch ein goldenes Zeitalter — er meint das joachimitische Zeitalter des heiligen Geistes — seinen Anfang nehmen.

Das jener Zeit eigentümliche, aus Joachimismus und minoritischem Spiritualismus zusammengesetzte Prophetentum zeigte sich damals verkörpert in der Person des unglücklichen Franziskaners Johann de la Rochetaillade; aber seine Visionen führten ihn in den Kerker, in welchem ihn Papst Innocenz VI.

---

[1]) L'avara Babilonia etc. Rime di Petrarca ed. Carrer (Padua 1837), II, 434.

[2]) Baldacco, sagt Petrarca; die italienischen Erklärer scheinen nicht gewußt zu haben, daß damit Bagdad gemeint ist, welches damals als Hauptstadt der ganzen nichtchristlichen Welt, als das Rom der Heidenwelt galt. So sagt Balduin von Ninove (Corpus Chronicor. Flandriae, ed. Smets, II, 713): „Haec civitas Baudas (Bagdad) est caput totius paganismi, sicut Roma christianismi."

unschädlich zu machen trachtete. Gleich den meisten Sehern der letzten Jahrhunderte wollte er auch kein wirklicher Prophet sein, sondern nur ein erleuchteter Forscher, dem der heilige Geist das Verständnis erst der Apokalypse, dann der Merlinschen und Joachimschen Weissagungen erschlossen habe. Froissart, der ihn im ganzen sehr günstig beurteilt, schildert ihn als einen ebenso frommen als geistig gebildeten Priester, und wahrscheinlich hat Petrarca seine Erwartung einer Ausbreitung der mohammedanischen Herrschaft über das westliche Europa oder doch Italien aus den Visionen dieses Mannes geschöpft. Jean de la Rochetaillade fühlte sich besonders stark da, wo Joachim sich schwach erwiesen hatte, in genauen Zeitbestimmungen für die nächste Zukunft, und wußte in den engen Zeitraum weniger Jahre, von 1356 bis 1370, eine wunderbare Fülle außerordentlicher Verwickelungen, durchgreifender Katastrophen und plötzlicher Umwälzungen zusammenzudrängen. Veränderungen, zu denen nach geschichtlicher Erfahrung Jahrhunderte gehören, sollten in wenigen Monaten zu stande kommen. Für ihn als echten Spiritualen ist eigentlich die Beobachtung oder Uebertretung der strengen Armutsregel seines Ordens der innerste Kern der ganzen Weltgeschichte;[1] nach seiner Einbildung sind die Uebertreter der strengen Armutsregel im Orden die wahre Ursache aller Plagen und Kalamitäten, mit welchen die Menschheit jetzt heimgesucht wird. Das Heil der Welt und der Kirche kann nur von zwei „armen Stricktägern" (Cordelarii, Franziskaner), von denen der eine Papst, der andere Kardinal werden wird, kommen; aber freilich werden erst Schläge vorausgehen, so schwer und zermalmend, daß die ganze Kirche darüber zu

---

[1] Er sagt buchstäblich in seinem prophetischen Kommentar: „Transgressores ordinis fratrum minorum sunt in causa, quod omnes praefatae tribulationes infundentur in orbem." Johannis de Rupescissa liber inscriptus: Vade mecum in tribulatione, bei Brown, Fasciculus II, 403.

Grunde gehen würde, wenn dies überhaupt möglich wäre. Dann aber, noch vor dem Jahre 1370, wird die große allgemeine „Wiederbringung“ ihren Anfang nehmen; die ganze Welt wird sich bekehren, sich kirchlich vereinigen und sich willig der Weltherrschaft des Papstes unterstellen. Der Mönch hatte seine Weissagungen so nahe gerückt, daß die Enttäuschung gar bald eintrat und der Hof zu Avignon sich für berechtigt hielt, den falsch befundenen Propheten bis zum Tode im Kerker zu behalten. Manche seiner Vorhersagungen seien doch eingetroffen, meinte Froissart vom Hörensagen.

Von den zwei prophetischen Frauen, welche kurz nacheinander im vorgerückten vierzehnten Jahrhundert lebend und tot hohe Verehrung genossen, ist die eine, Katharina von Siena, vorzugsweise für Italiener eine Autorität gewesen und geblieben, während die andere, Birgitta, in der ganzen abendländischen Christenheit als von Gott erleuchtete Seherin gepriesen und fleißig gelesen wurde. Birgitta wurde für ihre und die folgende Zeit einigermaßen, was Joachim bisher gewesen, wie man denn auch seit dem Ausgang des vierzehnten Jahrhunderts Birgitta und Joachim als die zwei vornehmsten prophetischen Autoritäten gewöhnlich zusammen nannte. Die Visionen und Revelationen, welche sie hinterließ, wurden von Päpsten und Konzilien geprüft und genehmigt, von angesehenen Theologen, wie Torquemada, verteidigt. Die Erscheinung ist aber immerhin auffallend, daß diese Schriften, die sich so viel und so eindringend mit dem in der Kirche herrschenden Verderben beschäftigten, von den Häuptern und Wortführern der Kirche selbst, das heißt von denen, die selber zur Heilung der hier gerügten Zustände nichts thaten, so hoch gepriesen wurden. Sie enthielten die schwersten Anklagen gegen die Päpste, schwarze Schilderungen der römischen Kurie, ihrer Käuflichkeit, ihrer simonistischen Korruption; sie entwarfen abschreckende Bilder von der Ausartung des Klerus, jetzt auch der großen geistlichen Orden; sie legten, wie Birgitta that, alles dies der Gottheit selbst in den Mund.

Und gleichwohl gestattete der römische Stuhl, daß Joachim als Heiliger verehrt wurde, kanonisierte derselbe Stuhl nicht nur Birgitta, sondern auch Bonaventura, der in kurzen schneidenden Worten die Kurie als die Buhlerin im Scharlachgewande signalisiert hatte, und Vincenz Ferrer, welcher fünfzig Jahre nach Birgitta die Größe des kirchlichen Verfalls mit noch dunkleren Farben malte. Zwar zeigten diese Propheten gewöhnlich in der Ferne oder auch als bereits ganz nahe eine allumfassende, wunderbare, unter sichtbarem Eingreifen himmlischer Kräfte zu vollbringende Reinigung und Neugestaltung der Kirche — bei Vincenz und Bonaventura ist dies nicht der Fall — aber wenn nun diese Umwandlung und allgemeine Bekehrung nicht eintrat oder allzulange auf sich warten ließ, dann mußte es dahin kommen, daß die Menschen, verzweifelnd an der Lebenskraft der Kirche, die zur Selbstreformation nicht mehr auszureichen schien, endlich zur Selbsthilfe griffen, entschlossen, das Reformationswerk nötigenfalls auch in den Stürmen einer gewaltsamen und schonungslosen Umwälzung durchzuführen. Erst jüngst ist in Italien die Aufmerksamkeit wieder auf die lange wie verschollenen Gesichte der heiligen Birgitta gelenkt worden. Sie berichtet nämlich, es sei ihr die leoninische Stadt oder, wie sie es ausdrückt, der Stadtteil vom Vatikan und Sankt Peter bis zur Engelsburg und von da bis Sankt Spirito als eine von einer sehr starken Mauer umzogene Ebene, in der verschiedene Wohnungen längs der Mauer standen (also wie ein belgischer Beguinenhof) gezeigt worden. Zugleich habe sie eine Stimme vernommen: „Der Papst, der die Kirche so liebt, wie ich und meine Freunde sie geliebt haben, wird diese Stätte in Besitz nehmen, damit er freier und ruhiger seine Räte zu sich rufen könne.“ (Revel. 6, 74.) Man hat dies in den jüngsten Tagen nicht übersehen, und die Heilige, die von der Kirche so hoch gestellte und gerade auch dieser Gabe wegen kanonisierte Prophetin mußte dem jetzigen Papste sagen: er werde zu kirchlichen Beratungen, mit den Seinigen auf die

Leosstadt beschränkt, mehr Ruhe und mehr Freiheit besitzen denn als Gebieter eines Staates.[1])

Gerade im vierzehnten Jahrhundert, als das Unnatürliche und Grauenhafte ebenso leicht geglaubt als häufig vollbracht wurde, als die Geschichte der europäischen Staaten wie in krankhaften Zuckungen sich fortbewegte, pflegt die Weissagung, sobald sie mit bestimmten Zeitangaben und konkreten Ereignissen sich bindet, in der Irre zu gehen. Ein Beispiel: das Jahr 1348 nebst den zwei folgenden gehört zu den verhängnisvollsten und außerordentlichsten in jener Zeit. Nun teilt das Zeitbuch des Michael de Leone[2]) die Prophezeiung eines „großen Astrologen" auf das Jahr 1348 mit: „Ein einziger wird Herr sein, das römische Reich wird erhöht werden. Der Tyrann, der König von Frankreich, wird mit seinen Baronen fallen, der Papst mit seinen Kardinälen vernichtet werden." Dazu dann noch arge Hungersnot und Sterblichkeit, einige Gemeinplätze von Witterungsphänomenen und ein paar unverständliche Angaben. Hier ist nun zwar die furchtbare Seuche des schwarzen Todes, die damals ganz Europa mit Schrecken erfüllte, vielleicht angedeutet, das übrige aber verfehlt. Das römische Reich ist damals so wenig erhöht worden, daß vielmehr die eben beginnende Regierungszeit Karls IV. als ein Zeitpunkt immer tieferen Sinkens für das Reich bezeichnet werden muß. König Philipp von Frankreich ist nicht gefallen, und der Papst saß mit seinen Kardinälen ruhig zu Avignon. Auch hier haben wir wohl nur in Prophezeiungen umgesetzte Wünsche.

Der unglückliche Ausgang der Kreuzzüge und die allgemeine Abneigung, der lange gehegten Hoffnung auf die Wiedergewinnung Palästinas mit der heiligen Stadt zu ent-

[1]) Vgl. die ganz kürzlich in Florenz erschienene Schrift von Gennarelli, Capitoli per la libertà religiosa e pontificia.

[2]) Bei Böhmer, Fontes rer. German. I, 434. Dissipabitur, heißt es vom Papste mit den Kardinälen.

sagen, erzeugte im südlichen Europa eine eigene Gattung von Weissagungen. Schon in einer im Jahre 1205 verfaßten Schrift: „Vom Schriftsamen,“[1]) wurde prophezeit, daß in hundert Jahren das heilige Land werde wiedergewonnen und die Kirche von der Simonie, als der Ursache des Verlustes, werde befreit werden. Etwas später wurde eine ganze Reihe ähnlicher, immer positiver und handgreiflicher lautender Prophezeiungen im südlichen Italien erdichtet. Dabei waren besonders die Karmeliter thätig, welche Ansprüche auf gewisse Stätten in Palästina zu haben wähnten. Einem ihrer mythischen Heiligen, dem Angelus, ließen sie von Christus offenbaren: ein heiliger und mächtiger König des französischen Hauses werde ein „Passagium“ zugleich mit dem Papste unternehmen und die heilige Stadt aus den Händen der Ungläubigen befreien.[2]) Als dann in Neapel das spanisch-aragonische Haus zur Herrschaft gelangte, wurden andere Prophezeiungen ersonnen, welche diesen Fürsten oder ihren Nachkommen ein großes Weltreich, glänzende Eroberungen in Nord und Süd und dabei auch die Einnahme von Jerusalem verhießen.[3]) Dazu mußte wieder Joachim sich gebrauchen lassen, und neben ihm wurden noch Johannes Aquitanus und Johannes Rala als Urheber solcher Prophetieen vorgeführt. Es war gut für jene frommen Frauen Katharina und Birgitta und überhaupt für die, welche sich damals um die Lage der Kirche kümmerten, daß sie nur in der Gegenwart und der visionären Zukunft lebten, die Vergangenheit aber und die Verkettung von Ursachen und Wirkungen, die den damaligen Zustand der Kirche herbeigeführt hatte, ihnen un-

---

[1]) De semine scripturarum. Darüber die Notitia saeculi, bei Karajan, Zur Geschichte des Konzils von Lyon, S. 104.

[2]) Vita S. Angeli Carmaelitae, in den Acta Sanctorum Maii II, 821.

[3]) Sie stehen bei den Bollandisten, l. c., p. 822, welche sie aus der Schrift des Johannes Bonatius, De prophetis sui temporis (Neapel 1660), entnommen haben.

bekannt war. Sie hielten das Verderben, wie es vor ihren Augen lag, für etwas Zufälliges, erst in jüngster Zeit Hereingekommenes, das daher auch durch einen plötzlichen Umschwung, eine reichere Ausgießung göttlicher Gnade wieder verschwinden könne. Die Einsicht, die sie nicht besaßen, daß dieser Zustand die Folge der entstellten und planmäßig zerrütteten kirchlichen Ordnungen und Institutionen sei, würde sie in ein Labyrinth von Zweifeln und Gewissensängsten gestürzt und völlig entmutiget haben. Jene gutmütigen Propheten des Papa angelicus, welche nun in Italien so häufig wurden, meinten: ein einfacher, frommer Mann, der sein Leben in freiwilliger Armut und ernster Askese zugebracht habe, ein neuer Cölestin V., allen politischen Bestrebungen fremd, auf den päpstlichen Stuhl gehoben, genüge, um in kürzester Frist die ganze Kirche durchgreifend zu reformieren. In Wirklichkeit hatte seit vielen Jahrhunderten kein einziger der Päpste irgendwie ernste und dauerhafte Verbesserung in den kirchlichen Zuständen bewirkt, und unter den Päpsten, welche von 1300 bis 1500 in langer Reihe sich folgten, war keiner, in welchem der Glaube des Volkes auch nur tagelang den prophezeiten Papa angelico zu erkennen gewähnt hätte.[1])

Erwartet aber wurde er sehnlich in ganz Italien, wie der rechte Kaiser Friedrich in Deutschland erwartet wurde. Im Jahre 1514 ließ Giulio de' Medici, nachmals Papst Klemens VII., damals Generalvikar des Bischofs von Florenz, einen Mönch Theodor einkerkern, welcher dem Volke vorspiegelte, ein Engel habe ihm geoffenbart, daß er, Theodor, jener Papa angelico sein werde, „welchen die italienischen

---

[1]) Der Name ist nur durch eine mißverstandene Stelle in dem alten lateinischen Gedichte, das dem Tertullian beigelegt wurde, entstanden. Dort ist von dem Hermas, der den Pastor oder „Hirten" geschrieben, die Rede, und dieser „Hirt" oder Engel wird als angelicus pastor bezeichnet.

Völkerschaften erwarteten;"[1]) Savonarola wurde von seinen Gegnern beschuldigt, daß seinem öffentlichen Auftreten in Florenz als Reformator nur die Absicht zu Grunde liege, sich zum Papa angelicus zu machen, und seine Anhänger glaubten auch wirklich, daß er von Gott dazu auserkoren sei, um so mehr, als ein für prophetisch erleuchtet geltender Priester in Florenz, Prospero Pitti, schon längere Zeit vorher nebst anderen Ereignissen auch die Erscheinung des kühnen Predigermönchs und die gleichzeitige Erhebung des „Engelpapstes" vorhergesagt hatte. Savonarola selbst erklärte nachher auf der Folter: nicht Papst zu werden, sondern ein allgemeines Konzil zur Reinigung der Kirche zu stande zu bringen, sei sein Ziel gewesen.[2]) Mitten in Rom war schon im Jahre 1491 ein ärmlich gekleideter Straßenprediger mit einem hölzernen Kreuze in der Hand aufgetreten, der zugleich mit schweren über Florenz, Mailand und Venedig zu verhängenden Strafgerichten die ganz nahe Offenbarung des Pastore angelico verkündigte. Indessen dort trug man nach einem solchen Papste, der natürlich damit hätte anfangen müssen, den Römern ihre ergiebigsten Einnahmequellen zu verstopfen, nicht das geringste Verlangen, und der Prophet ward als ein Verrückter verlacht.[3])

Offenbar ist diese Erwartung eines „Engelpapstes" auf italienischem Boden entsprossen. Mit den einfachsten Mitteln und in kürzester Frist, aber freilich, wie man meist annahm, erst nach einem großen Blutbade und nach einer Säkularisation der zu bloßen Priesterrenten gewordenen Kirchengüter sollte er das Riesenwerk einer Reformation, einer in Wahrheit wieder evangelisch gewordenen Kirche vollbringen. Man

---

[1]) Cambi, Storie Fiorentine III, 60. Moreni, Memorie della Basilica di S. Lorenzo II, 311.

[2]) Guicciardini, Storia d'Italia 3, 7.

[3]) Steph. Infessura, Diarium, bei Muratori, Scr. Ital. III, 2, p. 1250.

fand doch bald, daß ein einziger Angelikus dazu nicht ausreiche, und so erweiterten die Prophezeiungen frühzeitig schon, wohl zuerst gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts, den Einen Auserkorenen zu einer Reihenfolge von vier Engelpäpsten. Der erste, den man dies weissagen ließ, war der alte Rabanus, Erzbischof von Mainz; er war durch einen zufälligen Irrtum, indem man ihn für den Verfasser der Adsoschen Schrift über den Antichrist hielt, in den Ruf eines Propheten gekommen, und nun machte man ihn zum Urheber eines Prognostikon, in welchem die vier heilbringenden Päpste kurz angedeutet waren. Auch Joachim in einer ihm unterschobenen Schrift, dem Buch von Fiore, und ein angeblicher Dandalus, von dem man eine „Offenbarung der Päpste" zu besitzen behauptete, sollten den vier hoffnungsreichen Päpsten Zeugnis gegeben haben.[1]) Durch den dritten sollten die Temporalien in der Kirche völlig ausgerottet werden (da verrät sich der joachimitisch-minoritische Ursprung), und der vierte sollte als Prediger und Erweiterer des christlichen Glaubens die ganze Welt durchwandern. Dann aber würden die Katastrophen des Endes beginnen.

So zog sich der Gegensatz der zwei Schulen oder Richtungen, der joachimitischen und der antijoachimitischen, oder der Hoffenden und der Pessimisten durch Jahrhunderte fort. Kurz und bündig hat der Mönch Giovanni delle Celle zu Florenz in einer gegen die Fraticellen gerichteten Schrift diesen Gegensatz ausgedrückt: „Jene sagen, die Welt muß sich erneuern; ich sage: sie muß zu Grunde gehen."[2]) Darin, daß die Kirche in einem höchst kläglichen Zustande sich befinde, daß sie schwer krank und bis zur Unkenntlichkeit ent-

---

[1]) Bischof Berthold von Chiemsee, Onus ecclesiae 60, 8. 9, bringt die Stellen.

[2]) Costoro dicono che'l mondo si dee rinovellare, ed io dico che dee rovinare. In dem Compendio di dottrina, in der Scelta di curiosità lett. (Bologna 1861), disp. 86, p. 351.

stellt sei, kamen beide Teile überein; aber die einen sagten: sie kann und sie wird wiederhergestellt werden, freilich erst nach furchtbaren und blutigen Strafgerichten, dann aber wird eine lange gesegnete Zeit kirchlicher Blüte nachfolgen; die anderen meinten: das Siechtum der Kirche wird nicht zu einer Genesung, sondern, allen Anzeichen nach, zum Tode führen, und die Katastrophen, welche nach der biblischen und traditionellen Weissagung teils dem Auftreten des großen Widersachers vorhergehen, teils dasselbe begleiten sollen, haben schon begonnen oder sind doch ganz nahe. Die Geschichte hat beiden Parteien unrecht gegeben. In der Zeit der großen Kirchentrennung (1378 bis 1455) stand, wie Heinrich von Langenstein berichtet, das Prophetenwesen in voller Blüte.[1]) Zukunftsspäher gab es in Menge, welche aus dem Laufe der Gestirne oder aus Konjekturen nach selbstgemachten Regeln weissagten und Gehör fanden; man ließ ihre Vatizinien schön abschreiben und verzieren, als ob es buchstäbliche Offenbarungen des heiligen Geistes wären. Kurz, man schwamm in einem Meere von Prophezeiungen über den Ausgang des Schisma, die alle zu Schanden wurden. Das Schicksal eines dieser Propheten berichtet Heinrich: Nach dem Kloster Eberbach kam ein gelehrter und für heilig gehaltener Mönch aus Frankreich; er hatte Offenbarungen über die kurze Dauer des Schisma empfangen und wußte gewiß, daß es nur wenige Jahre währen werde. Als die Jahre verflossen waren und das Schisma noch immer bestand, sagte er, er habe die Worte des heiligen Geistes nicht sorgfältig genug erwogen; es werde erst etwas später, wie er nun erkannt habe, sein Ende nehmen. Aber auch dieser Termin ging vorüber und aus dem zweifachen war ein dreifaches Schisma geworden. Da ergriff ihn ein solches Schamgefühl, daß er sein Mönchsgewand wegwarf, aus dem Kloster entwich und in einem

---

[1]) Henrici de Hassia Liber contra vaticinia Telesphori im Thesaur. Anecdot. I, 2, 516.

schlechten Laiengewande in den benachbarten Wäldern sich herumtrieb.

Eine späte Frucht aus dem Gedankenkreise und prophetischen Vorrat der joachimitischen Schule ist die Schrift des angeblichen Eremiten Telesphorus, der zur Zeit der großen Kirchenspaltungen, gegen Ende des vierzehnten Jahrhunderts, seiner Angabe nach zu Cosenza geboren, in der Nähe von Theben, das heißt dort, wo vordem das zerstörte Theben gestanden, zu wohnen vorgab. Er berichtet, wie er auf den Rat eines ihm im Jahre 1386 erschienenen Engels sich in das Studium der Weissagungen des Cyrillus und Joachim, des Merlin, Dandalus, der Sibyllen und der päpstlichen Chroniken vertieft habe. Die Frucht dieses Studiums ist bei ihm die Verherrlichung Frankreichs und seines Königs und des französischen Papstes. Durch die Tötung des Gegenpapstes (des italienischen), welcher im Jahre 1393 zu Perugia wird umgebracht werden, wird das Schisma enden, worauf dann eine große Erneuerung der Kirche und eine Zurückführung des Klerus zu apostolischer Armut folgt; denn alle Reichtümer und Herrschaften werden dem Klerus genommen werden. Zugleich werden große Kriege unter den Völkern Europas geführt werden, in denen die zwei enge Verbündeten, der wahre (französische) Papst und der französische König siegen werden. Denn der wahre Papst ist der, für welchen dieser König sich erklärt hat, da die Könige von Frankreich in allen päpstlichen Spaltungen sich immer auf die Seite des legitimen Papstes geschlagen haben, und siegen muß der, welchem der Papst hilft, also der französische König.

Merkwürdig ist nur, daß dieser welfisch gesinnte Joachimit, der sich unter dem Namen Telesphorus verbirgt, die nun schon über hundert Jahre alte Sage von dem zu erwartenden Restaurator des Reiches und der Kirche, dem Kaiser Friedrich III., sich auch angeeignet hat, aber um sie in ihr Gegenteil zu verkehren. Um das Jahr 1409, so lautet seine Weissagung, wird dieser deutsche Friedrich aus dem

Samen des zweiten Friedrich sich als Kaiser erheben, die römische Kirche niederschlagen und einen deutschen Gegenpapst aufstellen, ein allgemeines Blutbad über den Klerus verhängen, dann aus Italien nach Frankreich ziehen. Der König Karl wird sein Gefangener; aber durch ein Wunder aus dem Kerker befreit, schlägt und tötet er diesen deutschen Kaiser, worauf der unterdes auf den Stuhl Petri erhobene Pastor angelicus den deutschen Fürsten ihr Recht der Kaiserwahl auf ewig nimmt und den französischen König Karl zum Kaiser ernennt und krönt. Beide, der Kaiser und der Papst, ziehen dann nach Palästina, welches sie vollständig erobern. Sofort die Bekehrung aller Menschenkinder und Weltfriede.[1])

So entpuppt sich diese so anspruchsvoll auftretende und auf die Autorität eines Engels gebaute Weissagung, die allerdings viel gelesen und geglaubt ward, als ein in diese prophetische Form gegossenes Programm französischer Hoffnungen und politischer Bestrebungen. Das Kaisertum an das französische Königshaus zu bringen, war schon lange ein Lieblingsplan der französischen Prinzen und Staatsmänner. In Deutschland suchte man nun die Wirkung des Vatiziniums in doppelter Weise abzuschwächen, einmal durch eine Gegenprophezeiung, dann durch eine theologische Widerlegung.

Der prophetische Antitelesphorus der Deutschen sollte Gamaleon geheißen haben, ein Verwandter des Papstes Bonifazius IX. gewesen sein und diesem seine Blicke in die Zukunft im Jahre 1390 mitgeteilt haben.[2]) Wie Telesphorus läßt auch er einen französischen König vom Papste

---

[1]) Der Telesphorus ist gedruckt zu Venedig 1515, aber diese Ausgabe ist so selten, daß die neueren, wie Papenbrock und Mosheim, ihn nur aus Handschriften kennen. Der Venediger Druck liegt mir vor. Den Anfang hat auch Muratori in den Antiquitates Ital. III, 949, abgedruckt.

[2]) Seine Weissagung steht in der Sammlung des Wolfgang Lazius, Fragmentum vaticinii cujusdam Methodii etc. (Wien 1547), f. hij.

zum römischen Kaiser gekrönt werden. Dieser wird den unruhigen Deutschen das Imperium entreißen, Rom und Italien werden ihm anhangen. Der Klerus hat, wie der Prophet weiter sagt, alle Reiche dieser Welt und alle Fürstentümer zu Grunde gerichtet. Zuletzt wird er nun auch noch der deutschen Nation das Reich entreißen und nach völliger Vernichtung der weltlichen Fürsten streben. Dann aber wird der römische Kaiser vom Lilienfelde ausziehen, Rom erobern, alle Herren und Tyrannen des römischen Reiches töten, den französischen König gefangen nehmen, und künftig wird des Königreichs Frankreich nicht mehr gedacht werden, sondern nur noch des deutschen Reiches. Es wird dann ein deutsches Patriarchat zu Mainz gegründet, die deutschen Länder und Völker sind hoch erhoben und geehrt, leben mit ihrem neuen Hirten (worunter wohl der auch zur päpstlichen Würde zu erhebende Patriarch von Mainz gemeint ist), worauf dann noch ein Zug nach dem heiligen Lande, der letzte, unternommen wird. — Lazius hat die lange Schilderung des kirchlichen Verderbens in dieser Prophezeiung weggelassen; es klingen aber hier schon Gedanken und Ziele an, die später im großen Bauernkriege zum Vorschein kamen.

Die theologische Widerlegung des Telesphorus übernahm der angesehenste deutsche Theologe jener Zeit, Heinrich von Langenstein. Sein Buch zeigt vor allem, daß der Joachimismus in Deutschland so gut als in Frankreich entschiedene Gegner hatte. Heinrich weist es als einen häretischen Gedanken Joachims und seines Jüngers Telesphorus zurück, daß sie von dem „Aussatz der zur Hure gewordenen Kirche" sprächen, eine Vorstellung, die den italienischen Joachimiten geläufig war, besonders seitdem die welfische Partei sich gewöhnt hatte, Papst und Kirche mit einander zu verwechseln und sich die Partei der Kirche zu nennen. In Deutschland klang dies aber noch fremd und anstößig; man gab wohl zu, daß die römische Kurie die apokalyptische Bezeichnung verdienen konnte, aber die ganze Kirche so genannt zu sehen

konnte man nicht ertragen. Nicht minder anstößig fand es Heinrich, daß der Prophet von Cosenza den Laien sage, durch Aneignung der Kirchengüter und Beraubung des Klerus seien sie Vollstrecker des göttlichen Willens.[1]) Daß es dem Propheten um eine dem französischen Hofe darzubringende Huldigung und Schmeichelei zu thun sei, hat Heinrich wohl durchschaut, ohne den Zusammenhang zu bemerken. Damals sollte nämlich Genua unter französische Botmäßigkeit gebracht werden, was auch um Weihnachten des Jahres 1386 geschah. Telesphorus aber sandte sein Buch kurz vorher mit einem Zueignungsschreiben an den Dogen Antonio von Genua, ohne Zweifel, um ihn zu belehren, daß die Republik, die doch auch noch des Kaisers Oberhoheit anerkenne, um so besser thue, sich dem französischen Könige Karl VI. zu untergeben, als dieser in kurzer Frist selbst Kaiser werden würde.

Zuletzt, je näher die Menschheit der großen Epoche der Reformation und der Spaltung unter den Christen rückt, desto drohender werden die prophetischen Stimmen, desto schärfer kehrt sich ihr Stachel gegen das Papsttum. Wenn ehedem die Irländer von ihrem heiligen Columba erzählten, Gott habe ihm den Geist der Prophetie in Gestalt einer wunderbar schönen Königin verlobt (Acta SS. Bolland., Januar II, 330), so möchte man sagen, die Prophetie habe in dieser Zeit ein versteinerndes Gorgonenantlitz getragen, oder sei doch im bessern Falle wie eine kummervolle in Trauergewänder gehüllte Witwe aufgetreten. Es bedarf nun keiner besondern prophetischen Begabung mehr; jeder glaubt,

---

[1]) Hätte er nähere Kenntnis gehabt von den noch immer im südlichen Europa zahlreichen Spiritualen und Fraticellen, so würde er leicht ein Glied dieser Genossenschaft im Telesphorus erkannt haben. Denn zu den Dingen, die sich laut seiner Voraussagung bald erfüllen sollten, gehörte auch die Auflösung aller geistlichen Orden, worauf ein neuer, den Joachim schon angekündigt hatte, gestiftet werden würde; aus dem Schoße desselben sollten dann alle künftigen Päpste hervorgehen.

mit Gewißheit das Hereinbrechen einer großen Katastrophe ankündigen zu können. Hatte schon Jahrhunderte früher der hochverehrte Bischof Grosseteste von Lincoln auf dem Totenbette geäußert, nur mit Feuer und Schwert werde eine Heilung der kirchlichen Schäden bewirkt werden können, so sagte nun ein Mann von ganz verschiedener Sinnesart, aber der feinste Beobachter seiner Zeit, Machiavelli: Eins von beiden muß über die römische Kirche kommen, entweder der Untergang oder eine schwere Züchtigung.[1]) Um die gleiche Zeit erwartete auch Pico von Mirandola, wie er in seiner Zuschrift an Leo X. erklärt, daß in Italien, von dessen kirchlichem Zustande er eine grauenhafte Schilderung entwarf, die harten und blutigen Strafen der rächenden Vorsehung schon begonnen hätten und noch Schlimmeres kommen müsse.[2])

Kurz vorher hatte Italien in einem seiner großen Männer den berühmtesten Propheten seit Joachim gesehen, den Predigermönch Girolamo Savonarola, der aber den festen Glauben an seinen Seherberuf und die Freimütigkeit seiner Warnungen mit seinem Leben bezahlen mußte. Ueber die Prophetengabe Savonarolas waren die Urteile der Zeitgenossen schon ebenso geteilt wie die der neueren. Aber mehr und mehr wird doch erkannt werden, daß dieser außerordentliche Mann, wie es der beste seiner Biographen, Villari, ausgesprochen, wirklich eine eigentümliche Gabe der Divination besessen habe. Der Geschichtschreiber Comines, der stets nur mit hoher Bewunderung von ihm spricht, behauptet, er habe ihm selbst Dinge gesagt, welche niemand geglaubt und welche alle sich bewährt hätten. Machiavelli wagte wenigstens nicht, seine Prophezeiungen zu leugnen, „weil man von einem so

---

[1]) Esser propinquo senza dubbio o la rovina o il flagello. Discorsi sopra Livio I, 12, Opere, Firenze 1843, 273.

[2]) Roscoe, Vita e Pontif. di Leone X, trad. da Bossi (Mailand 1817), VIII, 111: Oratio ad Leonem X. Pontif.

großen Manne mit Ehrfurcht sprechen müsse".[1]) Guicciardini wollte mit seinem Urteile noch zurückhalten, bis die Zeit über seine Voraussagungen entschieden haben würde.

Zwei Staatsmänner haben von sich gerühmt, daß in dem Gemeinwesen, in welchem sie lebten, nie etwas Bedeutsames vorgegangen sei, das sie nicht vorausgesehen hätten. Dies behauptet Cicero von sich, und der andere, der Franzose Du Vair, geht noch weiter und versichert, daß nicht nur im Staatsleben, sondern auch in seinem Privatleben nichts sich ereignet habe, was er nicht jedesmal zuvor habe kommen sehen.[2]) Mich dünkt, daß Savonarola eine ähnlich organisierte Natur war.

Savonarolas Prophetieen waren teils das Ergebnis natürlicher Einsicht und ungewöhnlichen Scharfblickes, teils entstanden sie aus seinen Bibelstudien als Schlüsse, welche er aus dem Gange der jüdischen Geschichte auf den der christlichen zog, teils endlich waren sie Deutungen von Visionen, die er gehabt hatte, wie er denn selber eine solche Vision von zwei unermeßlich großen Kreuzen, welche ihm in der Charfreitagsnacht des Jahres 1492 mit anderen wunderbaren Bildern gezeigt worden, und die Deutung, die er ihnen gegeben, berichtet.[3]) Auch der künftige heilige Papst, an dessen nahes Erscheinen er glaubte, war ihm gezeigt worden; er

---

[1]) Discorsi I, 12, p. 272.

[2]) Die Aeußerung Ciceros findet sich in seinen Epistol. famil. 6, 6. Die des Du Vair, der zur Zeit der Bürgerkriege und unter Heinrich IV. Präsident des Parlaments der Provence und der erste parlamentarische Redner seines Jahrhunderts war, steht bei Ménage, Observations sur la langue française II, 110. Zwischen dem Römer und dem Franzosen ist aber der Unterschied, daß Du Vair sein Voraussehen einer ihm von der Natur verliehenen Sagacität beimißt, wogegen Cicero seine divinatio vieljährigem Studium, langjähriger und einer nach und nach in den Geschäften erworbenen politischen Erfahrung zu verdanken glaubte.

[3]) Compendium revelationum (Ulm 1469), fol. 9.

hatte dessen Gestalt und Antlitz schon gesehen, ohne zu wissen, wer er jetzt noch sei und ob ein Italiener oder ein Fremder.[1]) Daß der Hang, eigenen und fremden Visionen zu glauben, bei ihm bis zur Superstition entwickelt war, beweist sein Vertrauen auf die Engelstimmen, die sein Ordensgenosse Maruffi zu vernehmen behauptete. (Darüber Villari, I, 296.) So ist ihm denn widerfahren, daß seine politischen Prophezeiungen eintrafen, aber seine religiösen unerfüllt blieben. Daß er den von niemanden erwarteten Zug der Franzosen unter Karl VIII. nach Italien und die Vertreibung der Medici aus Florenz voraussagte, hat seinen prophetischen Ruf befestigt und verbreitet. Aber er hat mit aller Bestimmtheit eine ganz nahe uud vollständige Verwüstung Roms durch Feuer und Schwert angekündigt und ausgemalt, weil Rom die große Verführerin und Lasterquelle für die ganze Christenheit sei.[2]) Diese Zerstörung ist nie erfolgt. Er hat ferner behauptet, nach vielen schweren Plagen und Heimsuchungen, mit welchen Gott seine Kirche zu züchtigen im Begriffe stehe, werde sie wieder aufgerichtet werden, so wie sie in den Zeiten der Apostel gewesen. Savonarola ging von der Vorstellung aus: Wenn die Kirche so tief gesunken, so durch und durch vergiftet ist, wie wir es jetzt an der lateinischen Kirche, besonders in Italien, sehen, dann muß ohne längere Zögerung eine Erneuerung folgen; sonst müßte man annehmen, daß Gott diese seine Braut ebenso wie ehedem die Synagoge unwiderruflich verstoßen und sie hilflos ihrem Verderben überlassen habe, was nach den Glaubensprinzipien nicht denkbar ist. Nun ist aber eine Reformation, wie er sie sich dachte und sie begehrte, noch nie erfolgt. Nicht glücklicher war er in der Versicherung, daß mit der

[1]) Oracolo della renovazione della chiesa (Venedig 1543), fol. 115. Hier ist alles auf die Kirche bezügliche Prophetische aus den Schriften Savonarolas zusammengestellt von dem florentinischen Dominikaner Luca Bettini.

[2]) Oracolo della renovazione, fol. 101.

kirchlichen Wiedergeburt auch die allgemeine Bekehrung der Ungläubigen folgen werde. Dagegen sah er richtig voraus, daß sein Prophetentum und die ganze Stellung, in welche er mehr gedrängt worden war als sich selber gedrängt hatte, ihm den Untergang bringen werde. Er sehne sich, sagte er, von dem tiefen Meere, auf das er gekommen, in den Hafen zurückzukehren, aber es sei ihm nicht mehr möglich; die Sache, die er vertrete, werde siegen, er aber werde darüber den Tod erleiden; denn der Meister, der den Hammer führe, werfe ihn, wenn er ihn gebraucht habe, hinweg. Ende März 1498 predigte er noch: „Rom wird dieses Feuer nicht löschen, und wird dieses gelöscht, so wird Gott ein anderes anzünden, und es ist schon angezündet allerorten, nur daß sie es nicht wissen." Am 23. Mai ward er hingerichtet, nach dem Urteile des Papstes als Häretiker, nach der Meinung seines Ordens und seiner zahlreichen Anhänger als Zeuge der Wahrheit. Man hat ihm ein Offizium als einem heiligen Märtyrer gewidmet, und Personen, die selbst zu Rom heilig gesprochen wurden, wie Katharina Ricci und Philipp Neri, haben ihn als solchen verehrt und angerufen.

In Deutschland hatte sich bis gegen die Zeiten der Reformation hin ein gewisser prophetischer Volksschatz gebildet, als Ausdruck zugleich und Nahrung der nationalen Wünsche und Erwartungen. Methodius, Joachim, Birgitta, Hildegard und sogenannte sibyllinische Offenbarungen hatte man mit der ganzen abendländischen Welt gemein. Ein Mann, der sich wie Savonarola prophetische Begabung beigelegt und Anerkennung verschafft hätte, ist in Deutschland nie aufgestanden. Aber zu den im Schoße des Volkes entstandenen Weissagungen wurden die Namen mythischer Persönlichkeiten gefunden. So hatte man einen prophetischen Eremiten Johann Lichtenberger, und wenn es in dem Gedicht auf den kölnischen Krieg 1475 heißt:

Das hat vor dreien Jahren offenbar
Geweissaget einer von Mainz fürwar,

Johann Lichtenberger ist er genannt,
In dem ganzen Reich wolbekannt,[1])

so will das wohl nur sagen, daß die Lichtenbergerschen Prophezeiungen in ganz Deutschland bekannt gewesen seien, keineswegs aber, daß auch der leibhafte Prophet selber eine allbekannte Persönlichkeit gewesen sei. Die Prophezeiungen unter seinem Namen waren, wie die Menge der Ausgaben bis 1528 beweist, ein weitverbreitetes Lieblingsbuch. Sie sind eine auf Deutschland und besonders die Niederlande sich beziehende gemischte und nicht von Einem Manne herrührende Sammlung vom Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Ein Lollharde (Betbruder) Reinhard mit einem Buche „Von großen Trübsalen“, dann die Sibylle und Birgitta werden darin benutzt; ein großes Blutbad unter dem Klerus in Kaiser Maximilians Zeit wird vorhergesagt, und Luther, der den Lichtenberger im Jahre 1527 neu herausgab, bemerkt in der Vorrede: nach dem Bauernkriege von 1525 habe der Klerus sich gefreut, weil nun die Prophezeiung Lichtenbergers erfüllt und also die Gefahr vorüber sei.

Allerdings war schon seit einiger Zeit im deutschen Klerus ein Gefühl der Angst vor den kommenden Katastrophen verbreitet; man ahnte, wie viel Haß und Verachtung gegen den sittlich so tief gesunkenen und systematisch von oben herab korrumpierten Stand in allen Schichten der Nation sich angesammelt hatte. Zwei Priester in Süddeutschland, Wolfgang Aytinger in Augsburg und Joseph Grünpeckh in Regensburg, sprachen diese bange Erwartung damals aus, der erste im Jahre 1496 in einem Kommentar zum Methodius,[2]) der andere im Jahre 1508 in einem „Spiegel der Vision“,[3]) dessen Titelblatt schon eine in Flammen

[1]) Bei Liliencron, Histor. Volkslieder II, 58.

[2]) Tractatus super Methodium (Augsburg 1496).

[3]) Speculum naturalis, caelestis et propheticae visionis (Nürnberg 1508).

stehende und zusammenstürzende Kirche zeigt. Während Aytinger die Hauptschuld an dem kirchlichen Unheil der römischen Kurie beimißt, welche zum alles verderbenden Höllenschlunde geworden sei, versichert Grünpeckh, schon seit mehreren Jahren sei die Erwartung, daß nächstens ein gewaltiger Sturm über Kirche und Klerus losbrechen werde, in Deutschland allenthalben verbreitet; wo immer Menschen, auch Weiber und Kinder, sich versammelten und unterhielten, da heiße es, demnächst werde man über den Klerus herfallen. Solche Prophezeiungen seien teils von frommen und wohlmeinenden, aber, wenn auch göttlich erleuchteten, doch geistig beschränkten Personen, teils von Böswilligen, denen es um die Plünderung der geistlichen Güter zu thun sei, unter dem Volke ausgebreitet worden. Grünpeckh meint nun: ein ärgeres Verderben, als das jetzt im geistlichen Stande herrschende, lasse sich kaum denken; doch warnt er: die Laien möchten sich nicht zu sehr über die dem Klerus bevorstehenden Heimsuchungen freuen, denn die Hefen oder das Gift auf dem Boden des Kelches, welcher den Geistlichen werde gereicht werden, würden zuletzt doch sie, die Laien, austrinken müssen. Noch offener schrieb damals ein anderer Priester, Johann Hagen,[1]) Dechant zu Sankt Leonhard in Frankfurt, der infolge seiner astrologischen Studien auch eine große Umwälzung in der Kirche, eine Entblößung und Demütigung des hoffärtigen Klerus prophezeite: „Mit vollem Rechte sind wir Kleriker der Gegenstand des allgemeinen Hasses; wir verdienen es."

Furcht, Trauer, Erbitterung schufen seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts in Deutschland die Prophezeiungen. Nicht geringer als der Unwille der Laien war der des Klerus selber, seitdem der päpstliche Stuhl alle an das Baseler Konzil geknüpften Hoffnungen einer kirchlichen Besserung vereitelt hatte. Eine solche prophetische Stimme aus dem Klerus

---

[1]) Johannis ab Indagine Zuschrift u. s. w. in den Neuen Beyträgen von theologischen Sachen 1752, S. 456—477.

wurde dem berühmtesten deutschen Theologen seiner Zeit, Heinrich von Langenstein (gewöhnlich Heinrich von Hessen genannt) zugeschrieben, ist aber wohl später entstanden. Sie klagte, daß seit Nikolaus III. (1277) jeder Papst und jeder Bischof Simonist sei, und verhieß eine Reformation der römischen Kirche durch die Deutschen, die Franken und ihren Kaiser.[1]) Denn daß die Hilfe für die verderbte Kirche, wenn überhaupt, von den Laien, vor allem von einem frommen Kaiser kommen müsse, ward immer lebhafter gefühlt. Selbst der heiligen Birgitta wurde, wie sie berichtet, von Christus gesagt: der König (für den sie gerade gebetet hatte) solle weise und religiös erleuchtete Männer versammeln und mit ihnen beraten, wie die eingestürzten Wände der Kirche wieder aufgebaut, der Klerus von seinem Hochmut geheilt und wieder demütig und keusch gemacht werden könne. „Denn meine Kirche hat sich wahrlich gar zu weit von mir entfernt.“ [2])

So kam es, daß deutsche Weissagungen sich viel mit einem in Deutschland zu erhebenden Papste beschäftigten, welcher nach einer Prophezeiung erst von den Fürsten zum Patriarchen von Mainz eingesetzt, dann aber auf deutschem Boden als Papst gekrönt werden würde. Als Patriarch der deutschen Kirche werde er einem aus den Rheinlanden erwählten Kaiser die Krone aufsetzen, der dann gegen den Lilienkaiser (den französischen Usurpator der Kaiserwürde, wie ihn Telesphorus verheißen hatte) die Waffen ergreifen, ihn töten und Rom einnehmen werde. Dies sollte Johann Wünschelburg, Priester in Amberg, von der Kanzel im Jahre 1409 verkündigt haben,[3]) also zur Zeit der Kirchenspaltung, als der Gedanke wohl manchem aufgestiegen war, zwischen den französischen und den italienischen Ansprüchen

[1]) Denis, Codices Ms. theologici Biblioth. Vindob., p. 1572.

[2]) Revelationes 6, 26, p. 436.

[3]) Jo. Wolfii Lectiones memorab. I, 728.

auf den Besitz des Papsttums, welche zum Schisma geführt hatten, könnte ein deutscher Papst die beste Vermittelung sein.

Als den Abschluß und Grenzstein des mittelalterlichen Prophetentums können wir das im Jahre 1519 geschriebene Werk des Bischofs Berthold von Chiemsee, „Die Last der Kirche", [1]) betrachten. Er steht noch ganz innerhalb des joachimitischen Ideenkreises; er bleibt bei der Theorie von den sieben Zeitaltern der Kirche; seine Autoritäten und Quellen sind neben Methodius, Cyrillus und dem Abte von Calabrien die von der Kirche geheiligten Propheten Vincenz Ferrer, Katharina von Siena, Birgitta, Hildegard. Wie er in sehr eingehender Weise ein dunkles Bild von der Größe und der Allgemeinheit des kirchlichen Verfalles entwirft und dem römischen Stuhle, als dem Hauptschuldigen, einen Spiegel vorhält, so sind denn auch seine Aussichten und Erwartungen von der nächsten Zukunft die düstersten, die sich denken lassen. Von der welthistorischen Bedeutung Luthers hat er noch keine Ahnung, er erwähnt der Lutheraner nur als einer eben beginnenden schadenfrohen Partei. Er zweifelt nicht an der Ausrottung (exterminium) des päpstlichen Stuhles, der aber eine Wiederherstellung und Verklärung folgen werde, und man sieht deutlich bei ihm, wie mächtig damals in Deutschland das Bewußtsein war, daß der italienische Nationalgeist, wie er sich nach seinen schlimmen Seiten in der päpstlichen Kurie verkörpert hatte, an dem Wohle Deutschlands, dem politischen wie dem sittlichen und religiösen schwer gefrevelt habe, und daß nun beide Nationen, die Italiener zuerst, schon seit dem Jahre 1510, die Deutschen wohl bald nachher in blutigen Kriegen und Umwälzungen dafür büßen müßten.

Verwandt und doch von einem ganz anderen Geiste durchweht ist der Nollhart des schweizerischen Dichters Pamphilus Gengenbach. [2]) Alle die den Deutschen so geläufigen

---

[1]) „Last", nach Jesaias 13, 1 soviel als prophetischer Ausspruch.

[2]) Gödeke, Pamphilus Gengenbach (Hannover 1856), S. 77 ff.

prophetischen Persönlichkeiten, Methodius, Cyrillus, Joachim, Birgitta, Reinhard, werden hier vorgeführt; der Papst, der Kaiser, der König von Frankreich, der Türke fragen, und die Antworten, die sie empfangen, bilden einen ganzen prophetischen Kursus vergangener und zukünftiger Geschichte bis zum Erscheinen des Antichrist. Die Absicht scheint dabei gewesen zu sein, dem Kaiser Maximilian nahe zu legen, daß ihm obliege, die Weissagungen zu erfüllen, welche den deutschen Kaiser oder König Rom erobern und die Kirche reformieren lassen.

„Wer mag doch dieser Kaiser sein?" fragt Maximilian, als ihm Birgitta gesagt hat, daß ein König die Kirche ganz reformieren und dem Reiche das Verlorene wiederbringen werde. Da wird ihm sein eigener Name genannt, und Methodius tröstet ihn noch mit der Versicherung, daß das römische Reich nie fallen werde.

„Meine Gedanken sind nicht euere Gedanken; wie der Himmel höher ist als die Erde, also sind meine Gedanken höher als euere Gedanken." (Jesaias 55, 8. 9.) Mit diesem prophetischen Worte, das wohl manchem Leser bereits beigefallen sein wird, schließt die gegenwärtige Darstellung des Prophetentums in den anderthalb tausend Jahren nach Christus.

X.

Pius IX.

Ein Fragment.[1])

I.

Giovanni Maria Mastai, geboren zu Sinigaglia am 13. Mai 1792, stammte von einer Familie, die schon seit zwei Jahrhunderten zum Adel der Stadt gerechnet wurde. Im Jahre 1802 zu den Schulbrüdern (Piaristen) nach Volterra geschickt, mußte er wegen Epilepsie im Jahre 1809 heimkehren, blieb einige Jahre im väterlichen Hause und ging 1815 nach Rom, wo er nach einem, seiner Krankheit wegen vergeblichen Versuche, in die päpstliche Nobelgarde aufgenommen zu werden, 1816 in den geistlichen Stand trat und bei einem frommen Priester Graziosi etwas Theologie trieb. Die Priesterweihe wurde ihm 1819 nur mit der Bedingung, privatim und mit Assistenz eines Priesters Messe zu lesen, gewährt; doch gerade damals verließ ihn die Krankheit auf lange Zeit. Bald trat er in ein Hospitium für arme Knaben, genannt Tata Giovanni, ein; im Jahre 1823 ging er als Uditore des päpstlichen Delegierten Muzi mit nach Chili. Nach seiner Rückkehr 1825 ward er dem päpstlichen Hospital San Michele a Ripa vorgesetzt; zwei Jahre darauf ernannte

---

[1]) Geschrieben 1878.

ihn Leo XII. zum Erzbischof von Spoleto. Auffallend war, daß Gregor XVI. ihn 1832 von dort nach Imola versetzte und so vom Erzbischof zum Bischof degradierte. Daß dies bloß der reicheren Einkünfte des Bistums wegen geschehen sei, ist nicht wahrscheinlich; es soll eine Strafe dafür gewesen sein, daß Mastai dem Prinzen Ludwig Napoleon, nachmals Napoleon III., der mit seinem Bruder an dem Aufstande in der Romagna teilgenommen und gegen die päpstlichen Truppen gefochten hatte, bei der Flucht aus dem Kirchenstaate behilflich gewesen. Indes nach acht Jahren ward er doch Kardinal, und sechs Jahre später, am 16. Juni 1846, erhoben ihn 36 Stimmen der Kardinäle nach einem Konklave von nur zwei Tagen zur päpstlichen Würde.

Man wollte einen Mann, der nicht an der Regierung unter Gregor XVI. teilgenommen, der nicht zum Anhang Lambruschinis gehörte. Die wenigen, die ihn kannten, rühmten seine Herzensgüte. Das Volk in Rom, das den für freisinnig und zu Reformen geneigt geltenden Gizzi gewünscht und erwartet hatte, nahm seine Wahl zuerst kühl auf. Aber schon in den ersten Tagen erwachten Hoffnungen, die, begierig ergriffen, schnell über ganz Italien sich verbreiteten. Sehr bald und ehe noch eine bedeutende That des neuen Papstes das Zeichen gegeben, galt es für gewiß, daß dem allgemein verabscheuten Regiment Gregors XVI. eine Regierung entgegengesetzter Richtung folgen werde. Alsbald begannen die Huldigungen: Beifallsrufe, Erbitten des päpstlichen Segens, Illuminationen, Musik, Hymnen, Blumen, alles ward aufgeboten, den Papst zu überzeugen, wie allgemein geliebt, wie hochgefeiert er sei, am meisten nach dem 16. Juli, dem Tage, an welchem, allen unerwartet, die umfassende und vollständige Amnestie erschien, welche den zahlreichen unter Gregor Verbannten oder Geflohenen die Rückkehr in die Heimat gestattete und die mit politischen Gefangenen angefüllten Kerker leerte. Gegen 1000 Personen, 394 Verurteilte oder Eingekerkerte und 605 Verbannte oder Entwichene wurden davon betroffen. Die

Mehrzahl der Kardinäle sah darin einen für die Landesruhe höchst bedenklichen und gefährlichen Schritt, Pius aber wollte, wie er selbst sagte, einmal die ihm so reichlich gespendeten Huldigungen damit vergelten und dann den vielen durch die Verbannung ihrer Väter und Söhne schwer leidenden Familien zu Hilfe kommen.

Höher noch stieg Pius in der Volksgunst, als er jede Woche öffentliche Audienzen mit ungehindertem Zutritt für jedermann zu erteilen begann, wenn auch bald um der Zudringlichkeit der Weiber willen Beschränkungen nötig wurden. Mannigfache Kommissionen zur Vorbereitung und Beratung von Reformen oder neuen Einrichtungen wurden eingesetzt; es galt Eisenbahnen, Verbesserung der Rechtspflege, Revision der Gesetzbücher, Einführung eines ständigen Ministerrats und anderes.

Alles das brachte in Italien den Eindruck hervor, ein von österreichischer Bevormundung freier, ganz italienisch gesinnter, zu kühnen Reformen bereiter Mann sitze auf dem Stuhle Petri. Von Sizilien bis zu den Alpen wetteiferte alles in der Verherrlichung des Papstes, des Beschützers und Wohlthäters der italienischen Nation. Pius scheint die Anforderungen an ihn, die darin lagen, die Tragweite der auf ihn gebauten Erwartungen damals nicht verstanden zu haben. Er freute sich seiner Popularität, wähnte sich harmlos dem Genusse der Huldigungen hingeben zu dürfen, mit denen er überschüttet ward, und inzwischen ward in diese Ovationen und Feste, zu denen man jeden sich darbietenden Anlaß benützte, mehr Methode, bessere Organisation gebracht. Des Papstes Staatssekretär, Kardinal Gizzi, alt und kränklich, verlor die Zeit mit Konsultationen und Erkundigungen; beide, der Papst und er, wollten reformieren, aber doch nur so, daß der klerikalen Herrschaft in allen Lebensgebieten kein Eintrag geschehe, und überhaupt niemanden damit wehe gethan, niemandes Mißfallen erregt werde. Dieser Chimäre, berichtete der französische Gesandte Rossi nach Paris, werde

Pius sobald noch nicht entsagen. Dazu kam das entmutigende Bewußtsein seines Mangels an allen zum Regieren erforderlichen Kenntnissen; er sei ein unerfahrener Neuling, sagte er selber zu Rossi. An den Kardinälen hatte er keine Stütze; denn diese wußten, daß die Laienwelt sich nicht mit einzelnen Milderungen oder Verbesserungen begnügen, sondern auf Aenderung des ganzen bisherigen Systems bestehen werde, wußten auch, daß ein harmonisches Zusammenwirken von Priestern und Weltlichen in amtlicher Sphäre gerade dort unmöglich sei.

So kam es, daß Pius ängstlich und unsicher umhertastend vieles berührte, anregte, dann aber, von Zweifeln und Bedenken erfaßt, wieder fallen ließ. Entschlüsse wurden gefaßt, blieben dann aber im Schrein der eigenen Brust. Doch wurden in den ersten Monaten des Jahres 1847 einige Anordnungen verkündigt, die sofort in ganz Italien als glänzende Beweise des päpstlichen Liberalismus gepriesen und gefeiert wurden. Eine Staatsconsulta aus Vertretern der einzelnen Provinzen sollte in Rom tagen, ein Ministerrat wurde gegründet; eine Bürgergarde sollte erst in Rom und dann im ganzen Staate gebildet werden. Die Zensur, welche bisher alles litterarische Leben im Kirchenstaat erstickt hatte, wurde so weit gemildert, daß doch einige Tageblätter entstehen konnten. An Preßfreiheit freilich durfte nicht gedacht werden in einem Lande, wo die Regeln des Index unantastbares Gesetz sind.

Während Frankreich durch seinen Gesandten Rossi den Papst ermuntern ließ, mit den Reformen Ernst zu machen, erregten die Vorgänge in Rom das Mißfallen der österreichischen Regierung, die wohl sah, daß Pius bereits, ohne es zu wissen, das Werkzeug einer mächtigen Partei geworden, und daß er absichtslos das Signal zu einer rasch anschwellenden, auf den Sturz der Fremdherrschaft in Italien gerichteten Bewegung gegeben hatte. Das, meinte Metternich, sei doch das schlimmste Mißgeschick der Zeit, daß man jetzt auch noch einen liberalen Papst habe, der mit eigenen Händen

das Prinzip der Autorität, diese Grundlage des Katholizismus, zerstöre. Reformen im Kirchenstaat seien zwar unabweisbar gewesen, aber wie Pius die Sache anfasse, könne nur Zerrüttung die Folge sein. Erschreckt versuchte er sogar, Frankreich durch das Versprechen einer Vermittelung zwischen ihm und England zu bestimmen, daß es mit dem ganzen Gewicht seines Einflusses den römischen Reformen Einhalt thue.[1]) Und doch waren diese noch so geringfügig, daß Rossi im Juni 1847 berichtete: „Noch ist nichts gethan, bis jetzt nichts als Versprechungen, Vorschläge, Kommissionen, die nicht arbeiten; kein Wunder, daß das Land mißtrauisch und unruhig zu werden beginnt.“ Dagegen sah Pius in den hyperbolischen Huldigungen ein Zeugnis, daß er wirklich schon viel für sein Volk gethan habe, und am 22. Juni erschien eine päpstliche Kundgebung, welche nach Aufzählung des bereits Gegebenen an die dankbare Liebe des Volkes appellierend, als Beweis derselben Unterlassung der öffentlichen Versammlungen empfahl. Graf Lützow hatte dies nach Metternichs Weisung dem Papste auferlegt, wiewohl der Wiener Staatsmann es nachher für einen Mißgriff erklärte, als der Erfolg zeigte, daß die Volksbewegung das stärkere, der päpstliche Wille das schwächere Element sei.

Schon in den nächsten Tagen ward eine angebliche Verschwörung von Sanfedisten und Gregorianern (so hießen jetzt alle Gegner der begehrten Reformen) benutzt, vom Papste die Zulassung einer bewaffneten Nationalgarde zu erpressen. Gizzi, welcher hiervon besonders in der politisch zerrissenen Romagna schlimme Folgen fürchtete, trat nach zehnmonatlicher, im Grunde steriler Amtsführung zurück; ihn ersetzte Kardinal Ferretti, eben auch wie Pius den Regierungsgeschäften bisher fernestehend, der sich daher von seinen beiden Brüdern, deren einer ein österreichischer Offizier war, beraten ließ. Er sah sich sofort in den Zwist über die öster-

[1]) Bianchi, Storia diplomatica V, 398.

reichische Besatzung in Ferrara (Citadelle allein oder mit der Stadt) verwickelt und mußte, wenn er nicht sich und seinen Gebieter um alle Volksgunst bringen wollte, der Regierung, welche bisher die vornehmste Stütze des Papsttums in Italien gewesen, mit nachdrücklichen Verwahrungen und Demonstrationen, wie die Errichtung eines militärischen Lagers in Forli war, entgegentreten. Alles in Italien nahm für Pius Partei; begierig wurde die erwünschte Gelegenheit von der gesamten Tagespresse ergriffen, in scheinbarer Verteidigung des Papstes volle Zornesschalen über das verhaßte Oesterreich auszugießen, während in den Straßen dem Rufe nach Reformen der Ruf nach Unabhängigkeit sich beigesellte. In Wien wurde bereits (im September 1847) die Absicht, im Falle einer stärkeren Volksbewegung den Kirchenstaat militärisch zu occupieren, angedeutet; in diesem Falle wollte der Papst nach Genua gehen, aber auch Frankreich seinerseits in den Kirchenstaat einrücken.[1]) Guizot hielt schon ein Truppencorps zur Einschiffung nach Italien, das dem Papste als Schutzwache dienen sollte, bereit, als die Revolutionen in Paris und Wien die Lage plötzlich und vollständig veränderten.

Pius hatte indes auf der Bahn liberaler Zugeständnisse einige weitere Schritte gethan: er hatte der Stadt Rom die Gemeindevertretung, die Pius VII. ihr genommen, zurückgegeben, hatte die 26 Mitglieder der Consulta ernannt, allerdings nicht ohne die Mahnung, ja nicht die Grenzen ihrer auf bloßen Beirat beschränkten Kompetenz zu überschreiten. Und dennoch meinte Rossi, die Eröffnung der Consulta sei das Leichenbegängnis der weltlichen Klerusmacht. Auch der Ministerrat, aus neun Fachministern zusammengesetzt, die alle Kleriker waren, bestand, doch mit der seltsamen Anomalie eines neben oder über demselben stehenden Kardinal-Staatssekretärs. Rossi konnte mit seinen Vorstellungen, der Papst möge doch

[1]) Depesche des piemontesischen Gesandten in London, de Revel, bei Bianchi V, 912.

dem Laienelement Zutritt zu den höheren Verwaltungsstellen gewähren, noch nicht durchdringen; denn von anderer Seite ward der Papst gewarnt, eine so tiefgreifende Abweichung von der bestehenden und durch seine Vorgänger geheiligten Ordnung sei gefährlich, ja sündhaft. Pius ließ sich vernehmen: er wolle nicht um der Liberalen willen sein Seelenheil verlieren. Er hatte das beängstigende Gefühl, daß man ihn weiter drängen wolle, als er im Interesse des Papsttums gehen dürfe, und bald mußte er wahrnehmen, daß das römische Volk, obgleich immer noch huldigend und schmeichelnd, täglich mehr zum Gebieter, er zum Diener werde. Er wagte nicht, dem herrischen Rufe, sich auf dem Balkon den Massen zu zeigen, zu widerstehen, und der Demagoge Ciceruacchio war bereits mächtiger als der Papst. Der Finanzminister, Prälat Morichini, hatte das Budget von 1847 mit einer erdrückenden Schuldenlast und mit einem Defizit von mehr als einer Million Scudi veröffentlicht und damit das allgemeine Mißtrauen gegen die ohnehin verhaßte Prälatenregierung unter den letzten Päpsten verschärft.

Seit dem plötzlichen Sturze des Königtums in Frankreich (im Februar 1848), welchem bald auch der Fall der Wiener Regierung folgte, war ganz Italien in das Stadium der Revolution eingetreten. Erschreckt oder wetteifernd bewilligten die italienischen Fürsten Verfassungen. In Oberitalien aber war bereits Losreißung von der österreichischen Herrschaft das Ziel; zugleich wandte sich dort wie auf der ganzen Halbinsel der Volkshaß gegen die der Verbündung mit Oesterreich beschuldigten Jesuiten, und erzwang bald da, bald dort ihre Austreibung.

Während in Mailand Pius noch als Schutzpatron im Kampfe gegen Oesterreich galt und sein Bild auf den Barrikaden aufgepflanzt wurde, sah sich der bisher unumschränkte Gebieter durch die stürmische, den ganzen Kirchenstaat erschütternde Bewegung in peinlicher Lage, und ließ sich in seinem nervös gereizten, nahezu krankhaften Zustande Zu-

geständnisse entreißen, die er noch vor wenigen Wochen mit Abscheu von sich gewiesen hatte. Selber ratlos, hatte er keinen einzigen staatsmännisch gebildeten Mann zur Seite. Der einsichtige Rossi mußte sich auf sparsame, mit diplomatischer Zurückhaltung erteilte Winke beschränken. Aus dem klerikalen Kreise hatte er nur den klugen, geschmeidigen, im Juni 1847 zum Kardinal erhobenen Antonelli, der bereits unter der vorigen Regierung viel in Geldsachen gearbeitet hatte, sonst aber eben von jener höchst dürftigen Mitgift zehrte, die ein römisches Seminar seinen Zöglingen auf den Lebensweg mitgibt. Ein Regierungssystem gab es nicht; nach dem treffenden Ausdrucke Farinis lebte die päpstliche Regierung ganz von dem Anleihen, welches die öffentliche Meinung ihr vorgestreckt hatte; daher war das Verfahren unsicher und schlaff, das des Volkes aber kühn. Man lebte von der Hand in den Mund, ließ sich vom Zufall bestimmen und zuletzt, sagt Farini, blieb die Indisziplin Meister.

Der Munizipalrat von Bologna hatte die Verleihung einer Verfassung vom Papste erbeten. Pius erklärte sich dazu bereit, als sogar die Kardinäle im Schrecken über die in Paris proklamierte Republik zugestimmt hatten; eben hatte er ein liberales Ministerium, in dem nur drei Geistliche saßen, mit Antonelli an der Spitze, gebildet. Die Verfassung aber wurde durch eine aus Priestern bestehende Kommission entworfen, und Pius trug, wie er dem toskanischen Gesandten sagte, Sorge, daß sie „in den mildesten Ausdrücken" abgefaßt werde, damit das Volk, falls die päpstliche Herrschaft im Kirchenstaat unterbrochen werde, sich nach ihr zurücksehne und um so lieber sich ihr wieder unterwerfe.[1]) Er hegte also schon im Februar 1848 die Besorgnis, daß es dazu kommen werde; auffallend ist nur, daß derselbe Mann, der nach dem Ausdruck eines seiner Minister in seiner eigenen Person den Statthalter Gottes verehrte, die völlige Unverträglichkeit einer

[1]) Depesche des Monsignor Boninsegni bei Bianchi V, 112.

durch Rechte der Untergebenen beschränkten Herrschergewalt mit dieser himmlischen Würde nicht damals schon erkannte. Die Täuschung war aber eine weitverbreitete, und nicht nur in Italien, auch anderswo erhoben sich zahlreiche Stimmen, welche die nahe Aussöhnung und Vermählung der päpstlichen Kirche mit allen Freiheiten der Neuzeit verkündeten und glänzende Hoffnungen kirchlicher Siege daran knüpften. Man vergaß oder übersah, daß eine Institution wie das Kardinalat, mitberufen zur Regierung des Kirchenstaats, an sich schon mit einer vom Volke gewählten Kammer nicht vereinbar sei, daß das Repräsentativsystem auf die Dauer notwendig zu Preßfreiheit, Gewissensfreiheit, Assoziationsfreiheit führen müsse, alles Dinge, die in der Heimat des Index, des Santo Offizio und einer zur Weltregierung sich bestimmt erachtenden Priesterschaft undenkbar waren. In der That hielt denn auch das Statut die präventive Zensur aufrecht, entzog alle „gemischten" Angelegenheiten der öffentlichen Beratung, und dies in einem Lande, in welchem die Vermischung der Religion mit dem ganzen bürgerlichen Leben seit zwölf Jahrhunderten beide Gebiete durcheinander gewirrt und fest hatte verwachsen lassen.

Pius hatte vergeblich erst einen Zollverein, dann eine Konföderation der italienischen Fürsten zu stande zu bringen versucht; beides mußte schon an der Stellung Oesterreichs in Italien scheitern. Jetzt erwartete, forderte man von ihm, er solle sich an die Spitze des Kampfes für die nationale Unabhängigkeit Italiens stellen. Das empörte Venedig nannte ihn seinen Befreier; mit seinem Namen im Munde sammelten sich die Freiwilligen zum Kriege in der Lombardei; König Karl Albert war dort eingerückt mit der Proklamation: er vertraue auf den Gott, welcher den Italienern Pius IX. gegeben habe. Auch die Römer befanden sich in kriegerischer Stimmung, begehrten, daß der Papst sie zur Teilnahme am Kampfe aufbiete und segne, und wirklich ward das päpstliche Heer unter dem Oberbefehl des Generals Durando nach dem Norden gesandt. Pius erklärte am 25. April in einer Allo-

kution an die Kardinäle: den kriegerischen Eifer seiner Unterthanen habe er nicht zurückzuhalten vermocht, er aber als Papst könne und wolle sich nicht in einen Krieg mit einer Macht, die ihn nicht angegriffen habe, einlassen.

Auf des Generals Meldung, daß er seine Truppen unmöglich angesichts des jenseits des Po entbrannten Kampfes ohne Gefahr der Empörung unthätig festhalten könne, ließ ihm Pius durch seinen neuen Kriegsminister Fürst Aldobrandini schreiben: er ermächtige ihn alles zu thun, was er für Ruhe und Wohlergehen des päpstlichen Staates notwendig erachte.[1]) Darauf ging natürlich Durando über den Po und griff in die dortigen Gefechte ein. Nun aber berichteten die Nunzien aus Wien von einer in Deutschland und Oesterreich sich kundgebenden Erbitterung und mehrere Kardinäle stellten am 25. April dem Papste vor, die Kriegserklärung an Oesterreich vereitle jede Hoffnung auf ein die Josephinische Gesetzgebung wegräumendes Konkordat. Auch der russische Diplomat Butenew benutzte das Vertrauen, das er durch Verheißung von Dienstleistungen für die russischen und polnischen Katholiken gewonnen, dazu, dem Papste die von Deutschland her drohende Gefahr mit düsteren Farben zu schildern. Da erschrak Pius, der früher schon einmal geklagt hatte, daß er bei den Monarchen Europas schlecht angeschrieben sei.[2])

Butenew kleidete den Eindruck, den Pius auf ihn gemacht, in die Worte: „Er ist ein guter Priester und nichts weiter.“ Freilich aus der Ferne und ohne persönliche Erfahrung lautete das im Juni 1848 gefällte Urteil Massimo d'Azeglios: Pius habe in hohem Grade Gefühl für das Gute, aber nicht in demselben Grade für das Große und Wahre, da er die notwendigen Konsequenzen aus seinen Prämissen zu ziehen nicht verstehe, auch die ihm zugefallene Rolle nicht voll und ganz aufzufassen vermöge. Sein hervorragendster Zug

---

[1]) Bianchi V, 185.
[2]) Bianchi V, 197.

sei die Gutmütigkeit, aus der die Amnestie geflossen, die ihn aber auch verhindere, jene römische Partei zu beherrschen, welcher die Religion nur als Maske zur Zurückführung des alten Systems diene.[1])

Mehr und mehr entglitt das Steuerruder den unsicheren Händen des schwankenden Papstes. Schon am 30. März hatte er, ungern und nur, wie er sagte, um Ausbrüche des Hasses zu vermeiden, die Jesuiten aus Rom entlassen. Am 30. April besetzte die Bürgerwehr die Engelsburg, die Stadtthore und die Paläste der Kardinäle, um diese und den Papst an etwaiger Abreise zu verhindern. Eine in den Klubs beratene Petition verkündigte: um das so furchtsame Gewissen des Papstes nicht zu ängstigen, entsage das Volk der Forderung, daß Oesterreich der Krieg erklärt werde, verlange aber dafür ein erprobt liberales Ministerium. Dies wurde denn auch am 4. Mai durch den Grafen Mamiani, einen der Führer der Volkspartei, gebildet; er war einer der infolge der Amnestie aus der Verbannung Zurückgekehrten und Schriften von ihm standen auf dem Index. Das ganze Ministerium bestand aus Weltlichen, denen aber Pius einen Kardinal als Präsidenten vorsetzte. Er selber hatte zu den ihm aufgenötigten Männern kein Vertrauen und erließ tief eingreifende Verfügungen ohne ihr Wissen. Ein förmlicher Bruch konnte nicht lange ausbleiben. Wenige Tage vorher, am 1. Mai, hatte er eine Ansprache an das Volk erlassen, worin es hieß: Schon gleich in den ersten Monaten seines Pontifikats — also zur Zeit der Huldigungen, als alles vor ihm auf den Knieen lag, jedem seiner Winke gehorcht wurde und ganz Italien ruhig war — habe die bloße Betrachtung so großen Unheils (di tanti mali) so fühlbar an seinem Leben gezehrt, daß er seine Erhaltung nur als ein wahres, von Gott an ihm gewirktes Wunder ansehen könne. Stärker konnte man die Größe

---

[1]) L'Italie de 1847 à 1865. Correspondance politique de Massimo d'Azeglio, publ. par E. Rendu, Paris 1867, p. 43.

der Korruption im Kirchenstaate, wie seine Vorgänger sie ihm hinterlassen, kaum ausdrücken, und doch wurde dieser Zustand zwei Jahre später von ihm wiederhergestellt, wurden seine eigenen Reformen von ihm vernichtet.

Mit den Maitagen des Jahres 1848 begann eine traurige Zeit für Pius, eine Zeit vielfacher Kränkungen, auffallender Widersprüche, peinlicher Ratlosigkeit. Vor kurzem noch allgemein gepriesen als der Erlöser Italiens, als die Hoffnung aller nach Freiheit und Frieden verlangenden Völker, der die große, bisher für unlösbar gehaltene Aufgabe, Freiheit und Kirche miteinander zu versöhnen, nach göttlichem Ratschluß zu vollbringen berufen sei, sah er sich jetzt von den verschiedensten Seiten her angeklagt, mit Vorwürfen überhäuft, mit widersprechenden Forderungen gedrängt. Die italienischen Fürsten und Regierungen beschworen ihn, sich doch von der gemeinsamen Sache der Befreiung von der Fremdherrschaft nicht loszusagen, und er war Italiener genug, um sie auch sehnlich zu wünschen. Da kam ihm der Gedanke, den österreichischen Kaiser in einem Briefe zu ersuchen, er möge doch gutwillig auf seine italienischen Provinzen verzichten. Er trug das von Monsignor Corboli entworfene Konzept dieses Briefes lange mit sich herum, betete viel und las mehrmals die Messe darüber, änderte einiges und ließ ihn durch den nachherigen Kardinal Morichini im Mai dem Kaiser überreichen.[1]) Pius schrieb: er ermahne den Kaiser väterlich, den Kampf aufzugeben, da er doch die Herzen der Lombarden und Venetianer seinem Reiche nicht zurückerobern könne; Deutschland möge

[1]) Liverani vernahm dies aus Corbolis Munde, s. seine Schrift: Il Papato, l'Impero ed il Regno d'Italia, Firenze 1861. Der Verfasser, päpstlicher Hausprälat und apostolischer Protonotarius, hat als piemontesisch oder italienisch gesinnter Gegner Antonellis dieses Buch in Florenz geschrieben, ist aber später wieder, vom Papste zu Gnaden angenommen, nach Rom zurückgekehrt. Da er als Augenzeuge spricht, Dinge berichtet, an denen er selbst teilgenommen, auch nie etwas widerrufen hat, dabei zu der sehr kleinen Zahl wirklich gelehrter römischer Geistlichen gehört, ist sein Buch als Quelle zu gebrauchen.

einer bloß auf die Waffen sich stützenden Herrschaft entsagen und Italien als Schwester anerkennen, wie denn beide Nationen des Papstes geliebte Töchter seien. Der Kaiser verwies Morichini an seine Minister, die dem Papst erwiderten: die Rechte Oesterreichs über Lombardien und Venetien ruhten auf derselben völkerrechtlichen Grundlage der Wiener Verträge, auf der sein eigenes Recht auf den Besitz des Kirchenstaates beruhe, eine Erwiderung, bei der nur wunderbar ist, daß sie nicht vorausgesehen wurde und daß Pius schon einige Wochen nachher seine eigene Herrschaft auch auf die Waffen, und zwar auf französische zu stützen versuchte.

In Rom stieg indes die Verwirrung. Mazzinis Einfluß machte sich bereits geltend, der Demagoge Ciceruacchio ward ebensosehr geschoben, als er schob; Volkshaufen, aus denen sich die besseren Elemente mehr und mehr zurückgezogen, gebärdeten sich zügelloser, und zwischen dem Papste und seinen Ministern ward fortwährend ein teils offener, teils verdeckter Krieg geführt. In einer ohne Vorwissen der Minister an das Volk erlassenen Ansprache drohte er demselben mit den Waffen seiner geistlichen Gewalt, „deren Stärke er kenne". Ein Kardinal an der Spitze des Ministeriums befand sich zwischen seinen Kollegen und dem Papste, dem er unbedingten Gehorsam geschworen, in einer schiefen, zu unablässigen Reibungen führenden Stellung. Pius redete offen von einer Ministeränderung, schob sie aber stets hinaus und gab damit den meuterischen Elementen in der Bevölkerung und der Kammer, deren Mehrheit übrigens aus gemäßigten Liberalen bestand, Waffen wider sich in die Hand. Kammer und Minister drangen auf ernstliche Reformen und organische Gesetze; denn das Staatswesen befand sich in einem für die Provinzen nahezu unerträglichen chaotischen Zustande. Aber Pius hatte sofort Einwendungen und Bedenken; mußte er doch von Kardinälen und Prälaten hören, daß schon seine ersten Zugeständnisse nur zur Entzündung wilder Leidenschaften und ungezügelten Begehrens geführt hätten. Einer Deputation der

Kammer empfahl er Eintracht mit den Ministern, ließ aber zugleich einen Tadel derselben mit einfließen. Als die Oesterreicher in Verfolgung päpstlicher Freischaren in die Romagna eindrangen und sich da festzusetzen Miene machten, brach lauter Unwille in Rom aus. Uns, hieß es, droht er mit dem Banne, den sein Gebiet verletzenden Nationalfeind aber läßt er ruhig gewähren. Und schon hatte Pius sich mit dem Gedanken, fremde Truppen zu seinem Schutze herbeizuziehen, befreundet; er wünschte — vergeblich — ein Corps von 4000 Mann Franzosen vom Präsidenten Cavaignac zu erlangen. Zugleich ließ er auch in Neapel anfragen, ob er, falls er Rom verlassen müsse, im Königreiche die seinem Range gebührende Aufnahme finden würde.

Das Ministerium Mamiani schleppte sein sieches Dasein bis zum 2. August 1848 fort, und Pius erklärte es ein Jahr später für eine von dem gerechten Gott ihm auferlegte Demütigung, daß er dieses ihm verhaßte und aufgezwungene Kabinett so lange habe ertragen müssen. Als sein schwerstes Vergehen rechnete er dem Grafen Mamiani dessen Absicht an, die weltliche Gewalt des Papstes von der geistlichen zu trennen und jene konstitutionell zu verteilen.

Das neue Kabinett, das Pius sich aus wenig bekannten, meist unbedeutenden Männern zusammensetzte, brachte sein Leben auf sechs Wochen; der Kardinal Soglia blieb als Präsident; Justiz und Polizei wurden zwei Advokaten anvertraut, das Innere dem Grafen Fabbri. Auch diese Minister stellten dem Papst das dringende Bedürfnis neuer Gesetze vor, da noch immer nichts von den verheißenen Einrichtungen und Reformen zu stande gekommen sei. Ihren Vorschlag, die Kammern bis in den November zu prorogieren, genehmigte Pius; und mit dieser Einen That traten sie vom Schauplatz wieder ab; sie hatten eben nur Zeit gehabt, sich auch wieder das päpstliche Mißfallen zuzuziehen.

Jetzt, am 16. September, übernahm die Regierung Pellegrino Rossi, bis zum Februar französischer Gesandter, seit-

dem als Privatmann in Rom oder Frascati lebend und als päpstlicher Unterthan wieder naturalisiert, Schüler und Freund Guizots, geistvoll, mutig und thatkräftig, allen Römern geistig überlegen. In seine Einsicht und seinen guten Willen setzte Pius besonderes Vertrauen; ihm war es Ernst, die so stark untergrabene und herabgedrückte päpstliche Herrschaft wieder zu befestigen, aber, wie er an Guizot geschrieben, so, daß man im kirchenstaatlichen Gebiete ein menschenwürdiges Dasein führen könne. Laien in höheren Aemtern, repräsentative Verfassung, munizipale Selbstverwaltung schienen ihm Dinge, die das Papsttum wohl ertragen könne. Pius meinte es auch, so lange Rossi mit ihm redete, meinte es aber nicht, wenn Kardinäle und Monsignori sein Ohr hatten. Für jetzt freilich blieb nur übrig, Rossi gewähren zu lassen. Schon am 22. August meldete der toskanische Agent Boninsegni seiner Regierung: die Umgebung des Papstes verstehe es ihn so lahm zu legen, daß es zu keiner That komme und er völlig gebeugt und kraftlos an allem verzweifle; in den Provinzen kümmere man sich nicht mehr um Rom und dessen Anordnungen, und in Rom selbst existiere nur noch die Larve einer Regierung.[1])

Einige Tage vor Rossis Eintritt bestand der Plan, den von den Jesuiten arg angefeindeten und als heterodox verdächtigten Philosophen Rosmini, der als Abgesandter des Königs Karl Albert in Sachen der italienischen Konföderation in Rom weilte, zum Kardinal, dann zum Staatssekretär zu ernennen, worauf er ein Kabinett bilden und dem Papste eine gewisse Anzahl neu zu ernennender Kardinäle vorschlagen sollte; auf diese wollte dann Pius sich stützen den alten Kardinälen gegenüber, die nur von Repristination gregorianischer Zustände das Heil erwarteten. Pius konnte hoffen, daß Rosmini und Rossi einträchtig zusammenwirken würden; für den Moment indes wurde Rosminis Erhebung, die auf starken

---

[1]) Der Brief steht in den Scritti editi ed inediti di Gino Capponi, ed. Tabarrini, Firenze 1877, II, 166.

Widerspruch aus dem kirchlichen Kreise stoßen mußte, verschoben und Rossi allein zum Lenker des Staatsschiffs erkoren; ihn ließen sich die Kardinäle, so viel sie auch sonst gegen den Genfer, mit einer Protestantin vermählten Professor und Autor anstößiger Werke einzuwenden hatten, doch jetzt als Beschützer in der Not gefallen. Die Not aber war groß, sonst würden die Vorstellungen des französischen Gesandten d'Harcourt, daß Rossis Ernennung von der republikanischen Regierung in Paris mit äußerstem Mißfallen werde aufgenommen werden, bei Pius überwogen haben; hatte dieser doch längst schon erklärt, die Hauptstütze des päpstlichen Stuhls bleibe immer Frankreich.

Durch Rosmini vorzüglich war der Papst für den Plan einer auf wechselseitigen Schutz und italienische Autonomie (Ausschluß Oesterreichs) gerichteten Liga der italienischen Fürsten und Völker gewonnen; er, der Papst, sollte das Präsidium dieser Liga übernehmen. Toskana besonders betrieb diesen Bund; es kam indes nichts zu stande: in Turin erklärte man, die Idee, den Papst zum Bundespräsidenten zu machen, sei höchst verkehrt, in Rom könne nichts Gutes zu stande gebracht werden, und hinwiederum verwarf Rossi den Plan einer Föderativ-Verfassung, in welcher neben den Fürsten auch die Völker repräsentativ zur Teilnahme an den Bundesangelegenheiten zugelassen würden, und meinte, Piemont wolle die anderen Staaten zur Garantie und zu Opfern an Geld und Menschen für die von ihm erstrebten Erwerbungen in Oberitalien heranziehen. Eine ganz Italien umfassende Monarchie hielt man damals noch allseitig für etwas schlechthin Unmögliches. Zugleich richtete Rossi seine gesamte Kraft und Thätigkeit auf die Gestaltung der inneren Zustände; das Papsttum, meinte er, sei die einzige lebendige Größe, welche Italien besitze; dieses vor allem wieder im eigenen Lande zu befestigen, sei sein Beruf; italienische Unabhängigkeit und Nationalität sind für ihn Utopien, berichteten zürnend die italienischen Gesandten. Auch Rosmini, dessen priesterlicher Einfluß auf den Papst damals noch viel stärker als der Rossis war, meinte:

statt einer offenen italienischen Politik treibe Rossi Guizotsche finstere Geheimpolitik. Es ist ein wahres Babel, setzt Boninsegni bei.[1])

Das Gewebe dieser verwickelten und aussichtslosen Verhandlungen zerschnitt der Dolch des Meuchelmörders. Rossi hatte sich den Haß der beiden Parteien, der Klerikalen wie der Republikaner und Anarchisten, zugezogen. Einer der letzteren war es, der ihm am 15. November, als er eben im Begriffe war, die Kammern zu eröffnen und einige Reformen zu verkündigen, den Hals durchbohrte. Er soll Zambianchi geheißen haben und früher Offizier der päpstlichen Zollwächter gewesen sein.[2]) Zwei Tage vorher hatte Rossi dem Grafen Spaur gesagt: Nur über meinen Leichnam hinweg wird man die Gewalt des Papstes stürzen. Das war nun eingetroffen. Furcht und Haß — denn die bewußte Ueberlegenheit des Mannes und seine kalt vornehme Haltung hatte viele verletzt und abgestoßen — bewirkten, daß in der seiner harrenden Versammlung kein Wort der Sympathie für ihn, kein Zeichen des Abscheus vor dem Verbrechen sich kundgab.

Für den Moment gab es in Rom weder Gebietende noch Gehorchende. Das Ministerium, dem mit Rossi die Seele geraubt war, hielt sich für aufgelöst. Die Mazzinisten, Sterbini, Fürst Canino und Ciceruacchio trieben ihre Anhänger an, den allgemeinen Schrecken zum Sturz der päpstlichen Regierung und Ausrufung der römischen Republik zu benutzen. Am folgenden Tage erschienen zahlreiche Volkshaufen vor dem Quirinal; als der von den fremden Gesandten umgebene Papst ihre Forderung eines demokratischen Ministeriums abwies, zerstreuten sie sich, kehrten aber sofort bewaffnet zurück und rüsteten sich, stürmend in den Palast einzudringen. Einer der päpstlichen Sekretäre, Monsignor

---

[1]) Boninsegni l. c. 179. Von Rossi sagt er p. 181: Una testa veramente superiore a tutti coloro che qui hanno parte nelle pubbliche cose.

[2]) Reuchlin, Geschichte Italiens II, 2. 43.

Palma, wurde, als er sich dem Fenster nahte, durch eine Kugel getötet. Der Befehlshaber der Schweizergarde erklärte den Palast gegen die Uebermacht der Angreifenden nicht verteidigen zu können. Auf den Vorschlag Pentinis, eines Mitgliedes des gefallenen Kabinetts, erklärte nun Pius, er nehme das begehrte Ministerium an, überlasse die übrigen Forderungen der Entscheidung der Kammern, protestierte aber zugleich gegen die ihm angethane Gewalt und wiederholte am folgenden Tage, als die Schweizerwache durch Bürgerwehr ersetzt war, die Erklärung: er habe alles bewilligt, um Blutvergießen zu verhüten; aber die Welt solle wissen, daß er der neuen Regierung fremd sei und an ihrem Thun keinen Teil nehme. Das ihm aufgedrungene Ministerium war ein Advokatenkabinett, in welchem mit Verwunderung der Name des damals abwesenden Mamiani, mit noch größerer der Name Rosminis bemerkt ward; dieser freilich dankte sofort wieder ab und ward durch den Prälaten Muzzarelli, Dekan der Rota, ersetzt.

Auf Antonellis Rat entfloh Pius schon am 25. November verkleidet, in Begleitung der Gräfin Spaur nach Gaeta unter den Schutz des Königs Ferdinand von Neapel. Der an sich so nahe liegende Gedanke, statt der unterwühlten Hauptstadt eine andere von den vielen Städten des Kirchenstaates zum Sitz zu wählen und dem Lande so die Gegenwart und Einwirkung seines Fürsten zu bewahren, dieser Gedanke fand bei Pius und Antonelli keinen Eingang; denn überall herrschten anarchische Zustände; besonders in den Legationen war die Zerrüttung von der gregorianischen Zeit her erblich, in Bologna waren binnen wenigen Tagen neunzehn Morde verübt worden. Der königliche Palast in Gaeta wurde das päpstliche Hoflager; schriftliche Befehle entboten dahin die Kardinäle und Beamten der Kurie. Ein von Gaeta am 27. November erlassenes Dekret erklärte alles, was die römische Regierung thun würde, für nichtig und ernannte eine Regierungskommission von sieben Mitgliedern unter dem Vorsitz des Kardinals Castracane; in Rom verwarf man dieses

Dekret als formell verfassungswidrig und von den dort Befindlichen nahm keiner an.

Zwei Regierungen, die französische und die piemontesische, wünschten sehr und bemühten sich den Papst in ihr Gebiet zu ziehen. Die republikanische Regierung in Paris hoffte, wenn Pius seinen Sitz in Frankreich nehme, dadurch ihre sehr schwankende Stellung zu befestigen und zugleich eine willkommene Handhabe zur Einmischung in die italienischen Angelegenheiten zu erlangen. De Corcelle hatte den Auftrag erhalten, den Papst einzuladen, und so zuversichtlich erwartete man sein Kommen, daß einer der Minister nach Marseille ging, den landenden Papst zu begrüßen und nach Paris zu begleiten. Zugleich war ein kleines Corps abgesandt worden, welches indes nicht die päpstliche Herrschaft in Rom herstellen, sondern nur für die persönliche Sicherheit des Papstes sorgen sollte. Piemont, wo der Priester Gioberti kurze Zeit leitender Minister war, verband mit seiner Einladung das Anerbieten, zwischen dem Papste und den römischen Gewalthabern zu vermitteln, Rom mit ihm zu versöhnen. Man fürchtete in Turin, daß Oesterreich, Frankreich, Spanien die schöne Gelegenheit zur Festsetzung in Mittelitalien begierig ergreifen würden. Gioberti stellte das Prinzip auf: nur einen italienischen Fürsten dürfe der Papst zu seinem Schutz und Beistand aufrufen, denn als italienischer Fürst sei er es seinem Vaterlande und den übrigen Fürsten und Regierungen der Halbinsel schuldig, ihnen die Schmach und den Schaden einer Invasion durch Fremde zu ersparen.[1])

Ganz anders rechnete Antonelli: man müsse die Anarchie in Rom und im Kirchenstaate aufs äußerste kommen lassen, damit die Verzweiflung die Menschen um so sicherer zu unbedingter Unterwerfung unter die päpstliche Vollgewalt ohne jede Beschränkung treibe oder, wenn dies nicht bald geschehe,

---

[1]) Massari, Ricordi biogr. e Carteggio di Gioberti, Torino 1862, III, 284—302.

die Unterwerfung durch Waffengewalt bewirkt werde, worauf dann der Papst nach Gutdünken Gnade oder Strafe walten lassen könne. Da nun die Turiner Regierung nur auf friedlichem und diplomatischem Wege den Papst zurückbringen wollte, so ward sie abgewiesen; als Vorwand dazu machte Antonelli geltend, daß sie bei den empörten Unterthanen des Papstes einen diplomatischen Vertreter, den Grafen della Minerva, unterhalte, daß sie die dem Papste so nützliche Verschlimmerung der römischen Zustände gehindert und dem Könige von Neapel die Teilung des Kirchenstaats zwischen den beiden Häusern, dem savoyischen und dem bourbonischen, vorgeschlagen habe. Letzterer Beschuldigung lag die Thatsache zu Grunde, daß man, um Ferdinand zur Teilnahme am Unabhängigkeitskriege zu bewegen, ihm das Herzogtum Benevent als Köder hingehalten hatte; der Kirchenstaat sollte dafür durch toskanisches, der Großherzog durch lombardisches Gebiet entschädigt werden. Die Turiner Regierung rief ihren Geschäftsträger von Rom sofort ab, und Gioberti erinnerte: die Päpste selber pflegten mit faktisch bestehenden Regierungen ohne Rücksicht auf die Legitimitätsfrage diplomatische Beziehungen zu bewahren, eine solche Regierung bestehe aber in Rom. Alles vergeblich: in Gaeta fand man, daß die Eroberung des Kirchenstaats durch französische und österreichische Truppen und die Erstürmung Roms der allein zweckmäßige Weg der Rückkehr für den Papst sei.

In Rom wurden die Kammern aufgelöst und eine Neuwahl auf den 21. Januar 1849 beschlossen; unterdes regierte eine Junta, in der, da Mamiani zurücktrat, Sterbini die maßgebende Persönlichkeit war; ihm standen einige Advokaten und Monsignor Muzzarelli zur Seite. Pius verbot von Gaeta her, zu wählen oder sich wählen zu lassen, wovon die Folge war, daß fast nur Gegner der Papstherrschaft sich in der Constituante zusammenfanden. Ein Schreiben Giobertis, der noch piemontesischer Minister war, wies auf die Möglichkeit einer Verständigung mit dem Papste hin; das war

frommer Wunsch des sanguinischen Mannes; die Erklärungen Antonellis berechtigten ihn nicht dazu. Die Versammlung zögerte denn auch nicht, mit 120 gegen 25 Stimmen die Abschaffung der weltlichen Herrschaft des Papsttums und die Errichtung einer Republik am 9. Februar zu beschließen.

Während man hierauf einige Wochen hindurch an dem Entwurf einer republikanischen Verfassuug arbeitete, kam Mazzini, erschienen die zuchtlosen, raubgierigen Banden Garibaldis, und wurde die Stadt der Sammelplatz politischer Flüchtlinge, Abenteurer und Proletarier. Man gibt ihre Zahl auf 20000 an. Denn Oesterreich hatte in dreitägigem Feldzuge Piemont überwunden, hatte darauf Toskana dem Großherzog unterworfen, und ein römisches Dekret rief alle waffenfähigen Italiener zur Verteidigung ihrer Hauptstadt nach Rom. In dieser Stadt wurden einige Priester ermordet; Schlimmeres geschah in den Provinzen, namentlich in Ancona und Imola, wo sich förmliche Mörderbanden zusammengerottet hatten. In Gaeta arbeiteten unterdes die Diplomaten. Frankreich, welches durchaus verhindern wollte, daß Oesterreich für sich allein die Wiedereinsetzung des Papstes vollbringe, hatte eine Konferenz vorgeschlagen, und andererseits hatte Pius, einem Beschlusse des Kardinalskollegiums zustimmend, die vier katholischen Mächte, Oesterreich, Frankreich, Spanien und Neapel, angerufen; ihnen liege es ob, das Papsttum in seine Rechte und Besitzungen wieder einzusetzen. Piemont, welches sich gegen Anwendung der Waffengewalt erklärt hatte, war bei der Konferenz nicht vertreten. Die französischen Gesandten d'Harcourt und Rayneval bestanden darauf, der Papst solle in einer Proklamation die Beibehaltung einer liberalen Regierung und konstitutioneller Formen zusichern. Antonelli, gestützt auf die Gesandten Oesterreichs, Neapels und Spaniens, lehnte dies beharrlich ab, teils in gereizten und ungeduldigen Worten, teils in pomphaften Phrasen von dem alle Milde, Gerechtigkeit und Weisheit in sich vereinigenden Papsttum.

In Paris drohte der Minister Drouin de l'Huys dem Nuntius: Frankreich werde, wenn der Papst hartnäckig auf seiner Weigerung beharre, sich mit 20000 Soldaten in Rom festsetzen und selbst ein freisinniges Regierungssystem dort einführen.[1]) Man fühlte in Paris, daß die Regierung durch die Absendung Oudinots und seiner Truppen, die am 26. April in Cività Vecchia gelandet waren, einen falschen Schritt gethan habe. Der erste Versuch der Franzosen, in Rom einzurücken, ward zurückgeschlagen; nun war die französische Waffenehre gefährdet und man mußte zu einer förmlichen Belagerung schreiten. Wäre Frankreich nun zurückgewichen, so hätte Oesterreich sofort auch den südlichen Teil des Kirchenstaats besetzt, hätte sich zum Gebieter und Gesetzgeber von ganz Italien gemacht und jeden Einfluß Frankreichs auf der Halbinsel ausgeschlossen. Das wußten auch Pius und Antonelli und waren entschlossen, lieber alles preiszugeben, als sich auf einen Vertrag einzulassen.[2]) Andererseits hofften die Mazzinisten und Garibaldianer in Rom auf den Ausbruch eines Aufstandes in Paris, der die belagernden Franzosen zurückgerufen hätte.

Alexis de Tocqueville, der seit dem 2. Juni 1849 in Paris Minister des Aeußern geworden, ließ den Papst fortwährend durch Rayneval und de Corcelle bearbeiten, er möge doch seinem Volke die Rechte und Einrichtungen, wie sie alle anderen Nationen besäßen, versprechen; es sei dies Ehrensache für Frankreich; werde dies nicht erreicht, so sei die Expedition ein kläglicher Mißerfolg. Auf fünf Punkte besonders drang er: 1. Pius möge die von ihm selbst in seinem Statuto vom 17. März 1848 angekündigten Grundsätze der Freiheit und Sicherheit erneuern, 2. eine neue Organisation der Gerichtshöfe zusagen, 3. ein Gesetzbuch, ähnlich dem in Piemont oder Neapel geltenden, gewähren; 4. möge er er-

[1]) Dies berichtete der neapolitanische Gesandte in Paris, Antonini, nach Neapel, 13. u. 15. Mai 1849. Bianchi VI, 239.

[2]) So meldete Bargagli aus Gaeta. Bianchi VI, 241.

wählte Versammlungen mit deliberativer Gewalt bezüglich der Steuern und 5. Zutritt der Laien zu höheren Verwaltungsstellen zusagen. Nun klagte Antonelli: man mische sich in das zarte Verhältnis des Papstes zu seinen Unterthanen. Mit vieler Mühe ward die Zusage einer Amnestie erwirkt, aber mit so vielen Ausnahmen, daß sie einer Proskription glich. Pius selbst, der sich immer auf sein Gewissen berief, erklärte einmal: er wolle nicht nach Rom, sondern nach Loreto; dorthin, wo das Haus Mariens stehe, wie es die Engel aus Palästina über das Meer nach Italien getragen, ziehe ihn seine Andacht; auf die Maria von Loreto habe er stets ein ganz besonderes Vertrauen gesetzt, dort sei er auch sicher unter dem Schutze der österreichischen Bajonette. Es war, sagt Tocqueville, wie ein Hader mit einem Weibe.[1])

Im April und Mai 1849 wurde der ganze Kirchenstaat in blutigen Kämpfen bezwungen und dem Papste unterworfen. Während die Oesterreicher Bologna und Ancona eroberten, Neapolitaner vom Süden her einbrachen, aber bald geschlagen wieder zurückgingen, bemächtigte sich ein spanisches Heer unter Cordovas Befehl des Gebietes von Velletri bis Spoleto. Die Franzosen vollbrachten die ihnen zugewiesene Aufgabe der Unterwerfung Roms nur mit schweren Verlusten. Sie gaben selbst zwölfhundert Getötete und Verwundete an; der Verlust der Italiener betrug dreitausend. Als endlich am 30. Juni in der eroberten Stadt die päpstliche Fahne aufgepflanzt und nun dem ganzen Lande das so verhaßte Joch der Priesterherrschaft wieder auferlegt war, zeigte Pius noch lange Zeit keine Neigung zur Rückkehr. Er war unzufrieden, daß die Franzosen in Rom so viel Milde zeigten.[2]) Von Gaeta siedelte er nach Portici, der Vorstadt von Neapel, über, empfing täglich Huldigungen, teils in seinem Palaste, teils

[1]) Tocquevilles eigene Darstellung bei Senior, Correspondence and conversations of Alexis de Tocqueville, London 1872, I, 235 ff.

[2]) So sagte er zu Bargagli, der dies nach Florenz berichtete. Bianchi VI, 548.

in den zahlreichen von ihm besuchten Klöstern, feierte Feste und krönte Marienbilder.[1]) König Ferdinand war unermüdlich in Ergebenheitsbezeigungen. Erst am 12. April 1850 hielt der Papst einen pomphaften Einzug in Rom zwischen den Spalieren französischer Truppen, denen er fortan bis zum Juli 1870 den Bestand seiner Regierung verdankte. Den Norden des Landes erhielten ihm österreichische Garnisonen im Gehorsam.

Schon am 17. Juli 1849 hatte General Oudinot seine Gewalten den drei von Pius ernannten Kommissären, den Kardinälen della Genga, Vannicelli und Altieri, übergeben. Der Präsident der französischen Republik, Napoleon Buonaparte, hatte kurz vorher an den in Rom befindlichen Edgar Ney einen Brief gerichtet, worin es heißt: Nicht um die italienische Freiheit zu unterdrücken, seien die Franzosen nach Rom gegangen; man wolle die Rückkehr des Papstes mit Proskription und Tyrannei verbinden, aber die Bedingungen seiner Wiedereinsetzung seien: allgemeine Amnestie, Säkularisation der Verwaltung, Einführung des Code Napoléon und liberale Regierung. Der Brief, der noch einen scharfen, gegen die Undankbarkeit der drei Kardinäle gerichteten Tadel enthielt, hätte vielleicht eine den Römern erwünschte Wirkung hervorgebracht; allein der General Rostolan, Oudinots Nachfolger, verhinderte das Bekanntwerden desselben unter dem Vorwande, daß er von keinem Minister kontrasigniert sei. Nur in einem Tagblatt zu Florenz konnte der Brief gedruckt werden.

II.

Als ein verwandelter Mann kam Pius IX. zurück. Eine noch größere Umwandlung zeigte der früher so freisinnige, laienfreundliche Antonelli, dessen Herrschaftsperiode jetzt begann. Der Traum, als der populäre Fürst eines zufriedenen

---

[1]) Vgl. das Tagebuch dieser endlosen Zeremonien bei Moroni, Dizionario di erudizione storico-ecclasiastica, vol. 53, p. 212—224.

Volkes mehr durch Liebe als durch Furcht und Gewalt zu regieren, war ausgeträumt. Die Ereignisse der letzten Jahre, die Einflüsse von Gaeta, der dortige vertrautere Verkehr mit den Kardinälen hatten Pius überzeugt, daß es verkehrt, von bösem Beispiele und ein greller Widerspruch sei, wenn ein Papst, der für sich den unbedingten Gehorsam von 180 Millionen Seelen in Anspruch nehme, in dem seiner speziellen Herrschaft unterworfenen Lande gesetzliche Schranken seiner Macht anerkennen wollte. Auch davon hatte man ihn überzeugt, daß eine Mischung von Priestern und Laien in der Verwaltung vom Uebel sei, daß in einem dem Papsttum gehörigen Lande die höheren dirigierenden Aemter in priesterlichen Händen sein müßten und nur in den niederen Stellen Laien zuzulassen seien. Und in Gaeta war noch ein für den weiteren Verlauf seines Pontifikats entscheidendes Ereignis hinzugetreten, der Bund zwischen ihm und dem Jesuitenorden, vermittelt durch den ans päpstliche Hoflager gekommenen Pater Curci und besiegelt durch die dort schon beschlossene Unternehmung der Zeitschrift „Civiltà cattolica“, welche im April 1850 zu erscheinen begann. Sie sollte das gesamte Gebiet der Geisteswissenschaften, Geschichte, Spekulation, Staatslehre, Theologie gemäß den Interessen und Doktrinen der Kurie und des Ordens behandeln, die Zeitereignisse in gleichem Sinne besprechen, zunächst den neuerwachten italienischen Hoffnungen und Bestrebungen entgegentreten. Ein solches offizielles, seine Weisungen unmittelbar vom Papste empfangendes Organ hatte der Römische Stuhl bisher noch nie gehabt. Selbst die ergebensten Gönner des Ordens unter den Päpsten, Gregor XIII., Alexander VII., Klemens XI., waren doch nicht so weit gegangen, als Pius IX. jetzt ging, indem er zwischen den Zielen und Anschauungen des Papsttums und denen der Jesuiten gleichsam ein Connubium schloß, und ihrerseits eigneten sich die Mitarbeiter an der Zeitschrift bereitwillig jene Lieblingsgedanken und Absichten an, welche Giovanni Maria Mastai vor seiner Erhebung schon gehegt

und als Papst fester ausgebildet hatte. Früher wäre eine derartige Verschmelzung des Papsttums mit einer Körperschaft von so eigentümlichem Charakter unmöglich gewesen; die anderen großen und einflußreichen Orden standen im Wege; jetzt aber waren diese in Verfall, die Gesellschaft Jesu dagegen in gewaltigem Aufschwung; sie waren zu Zwergen zusammengeschrumpft, welche willig oder widerwillig dem Riesen dienen mußten.

Drei Mächte schalteten jetzt in den päpstlichen Landen. Neben den Franzosen in Rom und dem Agro Romano hielten die Neapolitaner Campanien besetzt; die Oesterreicher aber, als ob das Maß des Hasses, den ganz Italien für sie empfand, noch nicht voll wäre, gaben sich dazu her, Schergendienste für den Papst in den Legationen zu verrichten. Es folgten zahlreiche Hinrichtungen und bald betrug die Zahl der Flüchtlinge und Ausgewanderten mehrere Tausende. Nach einigen Jahren beliefen sich die Kosten, welche die österreichische Okkupation dem unglücklichen Lande auferlegte, schon auf 30 Millionen Franken, während die französische Besatzung nichts kostete. Jede Forderung der österreichischen Generale mußte sofort befriedigt werden. Die große Menge feiler Dirnen, welche mit dem Einzug der österreichischen Regimenter in die Städte der Romagna zum Bedürfnis wurde, machte einen beträchtlichen Aufwand für ärztliche Ueberwachung, Behandlung und Verpflegung derselben notwendig. Da die städtischen Behörden diese Kosten zu tragen sich weigerten, übernahm der Papst sie auf seine eigene Kasse.[1])

Im Ministerium zu Rom wurden anfänglich noch ein paar Laien geduldet, sie verschwanden aber bald; nur das Kriegsministerium blieb noch einige Jahre länger in Laienhänden. Die Statthalter größerer Provinzen mußten schon nach dem Motuproprio von 1849 Prälaten sein, aber in

[1]) Die Dokumente darüber bei Gennarelli, Il Governo Pontificio, Prato 1860. I, 382 ff.

kurzem waren auch alle Gouverneure der kleineren Bezirke Geistliche. Von den höheren Gerichtsstellen, den Präsidentenstellen, den höheren Schulen wurden die Weltlichen ausgeschlossen. Der Papst hatte 283 Beamte von der Amnestie ausgeschlossen, welche den übrigen für Fortführung ihrer Geschäfte unter der Republik gewährt war. Die Zahl der politischen Gefangenen belief sich im Jahre 1851 auf 8800. Viele waren eingekerkert als „verdächtig" oder „übelgesinnt". Man sammelte jahrelang Stoff, um ihnen den Prozeß machen zu können, und unterdes starben sie in den feuchten, ungesunden Kerkern oder brachten, endlich entlassen, eine für immer zerrüttete Gesundheit heraus.

Am 12. März 1851 schrieb Massimo d'Azeglio, damals Staatsminister in Turin, an Daubet: „Rom hat jetzt, was Verblendung betrifft, die Grenze des Möglichen erreicht. Sie haben das arme Land gesehen, als das religiöse Gefühl, erstickt unter langen Jahren einer abscheulichen Regierung, mit der Hoffnung einer besseren Zukunft wieder erwachte. Allein zur Stunde ist die Regierung dort schlimmer als unter Gregor XVI.; es ist die vendetta pretina (Priesterrache) in ihrer häßlichsten Gestalt."[1])

Bei der Zerrüttung der Finanzen, die 1851 ein Defizit von neun Millionen Lire aufwiesen, wurden die ohnehin sehr drückenden Steuern noch gesteigert; vergeblich trachteten die beiden Körperschaften des Staatsrats und der Finanzconsulta nach einer deliberativen Stimme und die Consulta nach Einsicht in die Rechnungen; ihre Wünsche und Ratschläge blieben immer unbeachtet, obgleich der Papst die Mitglieder aus den vom Klerus verfertigten Listen der „Gutgesinnten" ernannt hatte.[2])

In ähnlicher Weise verstand es Antonelli, den Provinzial- und Kommunalräten den Boden unter den Füßen wegzuziehen; die verheißene freie Wahl derselben durch die Gemeinden

[1]) Corresp. polit. de M. d'Azeglio p. 72.

[2]) Farinis (des früheren päpstlichen Ministers) Lettres sur les affaires d'Italie 106.

hatte man thatsächlich in eine Ernennung durch die geistlichen Statthalter verwandelt. Antonelli befahl einfach, die Wahlkollegien sollten nie zusammenberufen werden. Den auswärtigen Regierungen und ihren Mahnungen gegenüber berief man sich dann auf die von Gaeta aus erlassenen Dekrete, verschwieg aber, durch welche Mittel man alles lahm zu legen und eine Priesterherrschaft der reinen Willkür zu verwirklichen gewußt hatte. Antonelli selber sagte dem neapolitanischen Gesandten da Martino, er sei entschlossen, an bürgerlichen und politischen Rechten so wenig als nur immer möglich zu gewähren; nur einige harmlose Zugeständnisse sollten gemacht werden, um damit denen vorzubeugen, welche etwa künftig der päpstlichen Regierung abgepreßt werden könnten.[1])

Pius ließ nun der österreichischen Regierung mitteilen: konstitutionelle Einrichtungen seien schlechthin mit der Handhabung der dem Papste zukommenden geistlichen Gewalt unverträglich, deren freie Ausübung dadurch direkt bedroht werde; es beängstige ihn, wenn in einem Nachbarlande konstitutionelle Prinzipien, auch in sehr gemilderter Form, beständen, da die ansteckende Kraft derselben auch in sein Gebiet hinüberreichen könnte.[2]) Damit war deutlich erklärt, daß eigentlich in keinem ganz oder teilweise katholischen Lande eine Repräsentativverfassung bestehen sollte, weil jede der freien Ausübung der päpstlichen Gewalt Hindernisse bereite. Seine Forderungen und Mahnungen bezüglich der in Toskana bestehenden Ordnung fanden ein williges Ohr bei dem Großherzog Leopold II. Sein Beichtvater hatte ihm erklärt, daß er ihn, wenn er

---

[1]) Die Stellen aus da Martinos Berichten angeführt von Monsignor Liverani, La dottrina cattol. e la rivoluz. Ital., Firenze 1862, p. 47.

[2]) Das ausführliche Schreiben des Fürsten Schwarzenberg an den Baron Hügel vom 21. August 1850; er beauftragt ihn, dies der toskanischen Regierung mitzuteilen, und ist ganz mit dem Papste einverstanden, daß in Toskana keine repräsentativen Einrichtungen geduldet werden sollten, s. Gennarelli, Le dottrine civili e religiose della Corte di Roma, Firenze 1862, p. 72.

nicht in allem dem Papst gehorche, nicht absolvieren könne; der Erzbischof von Florenz drohte ihm mit dem Banne. So ward denn schon im September 1850 die toskanische Verfassung suspendiert und am 6. Mai 1852 völlig abgeschafft. Zu besonderem Anstoß gereichte es dem Papste, daß die Regierung in einer Verfügung den Ausdruck gebraucht hatte: „Alle Toskaner, welches Religionsbekenntnisses sie auch sein mögen.“ Schon dieser Ausdruck, meinte er, könnte als eine rechtliche Gleichstellung der Andersgläubigen mit den Katholiken gedeutet werden und sei daher verwerflich; auch sollte keinem Israeliten ärztliche Praxis gestattet werden. Leopolds demütige Willfährigkeit trug ihm 1857 einen Besuch des Papstes in Florenz ein. Um so gespannter wurde dagegen das Verhältnis zu Piemont, wo mit der Einführung der Verfassung sofort auch die Notwendigkeit sich ergab, Gesetze zu erlassen (die Siccardischen), welche nach römischen Prinzipien ganz unerträglich waren.

In Parma, Modena, im Königreich Neapel gestalteten sich die Dinge, wie Pius sie wünschte; geradezu entzückt war er von Toskana, wo jetzt jeder Wink von ihm gehorsam befolgt ward, während die leopoldinische Gesetzgebung dieses Landes seinen Vorgängern so viel Anstoß gegeben, so viele Sorgen bereitet hatte. Der Großherzog erfreute ihn mit der Botschaft, daß er die strengste Präventiv-Zensur in Toskana eingeführt habe.[1]) Und bald gab er noch stärkere Beweise seiner Willfährigkeit. Eine neue Ausgabe der Werke von Muratori war in Florenz unternommen worden. Nun hatte zwar selbst Benedikt XIV. erklärt, daß die Werke dieses größten italienischen Gelehrten des achtzehnten Jahrhunderts von tadelloser Orthodoxie seien, aber in den Augen des jetzigen Papstes oder seiner Ratgeber waren diese Werke höchst anstößig; denn Muratori hatte den sehr späten Ursprung der Vorstellung von der unbefleckten Empfängnis Mariens

---

[1]) Bei Bianchi VII, 466.

nachgewiesen, er hatte ferner gezeigt, wie das Gebiet des Kirchenstaats allmählich auf Kosten der Reichsrechte zusammengebracht worden sei, und endlich hatte er in seinem Buche von der „rechten Frömmigkeit" (regolata divozione) jene Andachtsformen, welche Pius und die Jesuiten förderten und dem Volke einprägten, mißbilligt. Demnach mußte Leopold den Verleger durch die Polizei zwingen lassen, das Unternehmen aufzugeben.[1]) So wertvoll war für Rom das Verschwinden der Verfassungen.

Mit großer Befriedigung nahm daher Pius auch den Staatsstreich Napoleons auf. Er hatte kein rügendes Wort für den Eidbruch, die Gewaltthaten dabei und das Blutbad in Paris. Vielmehr war er der erste Monarch, der dem neuen Kaiser dazu Glück wünschte. Man nahm in Rom an, daß der französische Klerus an dem glücklichen Erfolge des Staatsstreichs großen Anteil gehabt; Bischöfe hatten ihre Freude darüber und ihre Ergebenheit gegen den neuen Herrscher in Hirtenbriefen versichert und man meinte, da der Kaiser sich diese Stütze auch für die Zukunft sichern müsse, so werde er sich hüten, den Papst mit Forderungen im Sinne des Briefes an Edgar Ney zu bedrängen.

Hätte die Kunde vom wirklichen Zustand der Dinge im Lande bis zu Pius durchdringen können, so hätte die Regierung des Kirchenstaats für ihn, den an Huldigungen und Prostrationen gewöhnten Fürsten, eine unerträgliche Last werden müssen. Wußte er doch wohl, daß er bei seinem gänzlichen Mangel an administrativer und juridischer Kenntnis und Uebung sich nicht einmal die obere Leitung, das „Regieren ohne zu gubernieren" vorbehalten konnte, daß er eben Antonelli, Kardinäle, Monsignori und Delegaten außerhalb Roms gewähren lassen mußte. Indes seine Umgebung sorgte dafür, daß das Schlimmste nicht zu seinen Ohren oder vor seine Augen kam, wenn auch trostlose Berichte in der Staatskanzlei

---

[1]) Bianchi VII, 42.

einliefen. Pius hat es wohl nie erfahren, daß seine Delegaten in den Provinzen die Menschen haufenweise, nicht einmal wegen eines gegen sie anhängigen Prozesses, sondern bloß zur Vorsicht (per precauzione) in schlechte, ungesunde Kerker werfen und sie dann jahrelang darin bewahren ließen. Er wußte nicht, wie die päpstlichen Beamten und die österreichischen durch Standrecht und Belagerungszustand gedeckten Offiziere in Gewaltthaten wetteiferten, wie die letzteren Stockschläge als Tortur zur Erpressung von Geständnissen anwandten, so daß, wie es in einer im Jahre 1857 ihm überreichten, aber wohl kaum von ihm gelesenen Denkschrift hieß, der Stock in Italien als einziges Heilmittel für alle Uebel zu gelten schien. In den Berichten aus den Provinzen war wohl erwähnt, daß die Häscher und Gendarmen mit den zahlreichen und meist unerreichbaren Briganten im geheimen Bund stünden; die Lage war düster genug; außer den Staatsabgaben waren die an Pfarrer und Bischöfe zu zahlenden Sporteln für die Armen drückend; dazu mußte man auf dem Lande sich von den Briganti loskaufen; in den Städten zahlte man aus Furcht eine von Mazzini und dessen geheimer Gesellschaft erpreßte Steuer. Ueberall weigerte man sich, Stellen von der Regierung, selbst besoldete, anzunehmen; namentlich wollte kein Mensch aus den gebildeten Ständen Censor werden. In der einen Stadt Faenza waren 450 seit vier oder fünf Jahren anhängige (meist politische) Prozesse unerledigt.[1]) Dabei waren die Strafen, welche die klerikalen Gerichte verhängten, mitunter mehr als drakonisch. Drei Personen wurden hingerichtet, weil ein Pistolenschuß ohne irgend eine Verwundung in die Luft abgefeuert wurde. Andere wurde wegen Beleuchtung mit bengalischem Feuer zur Galeere auf Lebenszeit oder auf 15 Jahre verurteilt.

Immer sehnsüchtiger richteten sich die Blicke aller nach Piemont hinüber, und die Behörden ließen zuweilen ein Wort

---

[1]) Gennarelli I, 43.

fallen von dem allgemeinen auf der Priesterregierung lastenden Hasse, der den Verfolgten und Bestraften zugewendeten Sympathie der ganzen Bevölkerung, was dann in Rom Mißfallen, aber keinen Versuch der Linderung und Versöhnung hervorrief. Als die Munizipalräte von Bologna den Papst um Einführung einer „zivilen" Regierung baten, wurden sie dafür mit Geld- und Leibesstrafen bedacht.

In Rom blieb Pius trotz allem nach wie vor populär; das Volk hielt fest an dem einmal von seiner Herzensgüte empfangenen Eindruck, und gerne entschuldigte man ihn mit der künstlichen Unwissenheit, in der die Umgebung ihn zu erhalten verstehe. Um so mißliebiger beim Volk wie bei den Kardinälen war Antonelli, der allgebietende Staatssekretär, der, von zwei rüstigen Gehilfen, Mertel und Berardi, unterstützt, Aeußeres und Inneres lenkte und die anderen Minister nur als seine Kommissäre walten ließ. Seine Familie bereicherte sich zusehends durch Monopole und andere in einem oligarchischen Priesterstaate einheimische Mittel. Verantwortlich war im Grunde niemand; der Name des Papstes deckte die Minister in Rom und die Statthalter in den Provinzen. Mit den Worten: „so will es der Santissimo," war jede Klage beantwortet, jede Einrede niedergeschlagen, mochte auch der Kardinal Micara, bekannt als scharfer Kritiker der römischen Mißbräuche, äußern: man sollte selbst die Schreibzeuge in der Staatskanzlei verbrennen, denn auch sie seien von Korruption geschwängert.[1]) Inzwischen erhob sich mit jedem Jahre die Landesschuld und das Defizit zu einer Schrecken erregenden Höhe. Bis 1859 hatte die Staatsschuld eine Höhe von mehr als 32 Millionen Scudi erreicht. Die Darlegungen des Staatshaushaltes, welche erst Morichini, dann der Finanzminister Galli bekannt gemacht, ließen, besonders der letztere, den Blick in einen Abgrund von Mißverwaltung,

---

[1]) Das berichtet sein Neffe, Clemente Micara, in einem Briefe bei Liverani, La dottrina cattolica p. 212.

Verschleuderung und Unterschleif werfen. Und nun kam noch das gemeinschädliche Unwesen der Römischen Bank hinzu, die der Staatssekretär seinem Bruder, dem Grafen Philipp Antonelli, zur Direktion und Ausbeutung überlassen, während er einem anderen Antonelli, Luigi, die einflußreichste Stelle in der römischen Stadtverwaltung zugeteilt hatte. Außer der Bereicherung seiner Familie durch Bank, Monopole und Pachtungen ward dem Kardinal noch gar manches zur Last gelegt, was er eben nicht verhindern konnte. Wie im Volke hatte Antonelli auch unter den Kardinälen viele Gegner. Einem Versuche derselben, den Papst zu einem Personenwechsel im Staatssekretariat zu bewegen, begegnete Pius mit der Aeußerung: da ein Mann von Antonellis Fähigkeiten und Geschäftsgewandtheit in ihrem Gremium nicht zu finden sei, so müsse er ihn beibehalten.

Die Inquisition war sofort nach der Herstellung der päpstlichen Regierung wieder aufgerichtet worden; es erschienen Edikte, welche wieder bei Strafe des Bannes dem heiligen Offizio jeden anzuzeigen geboten, der etwa an einem Fasttage Eier, Butter oder Fleisch genossen, oder der Zauberei getrieben und mit dem Satan sich eingelassen habe. Doch war das Institut ohnmächtig gegen die über die ganze Halbinsel verbreiteten geheimen Gesellschaften, die der italienischen Phantasie um so drohender und furchtbarer erschienen, je mehr sie sich in Geheimnis hüllten.

Pius hatte die Ueberzeugung gewonnen, daß jedwede Beschränkung seiner weltlichen Macht durch Volksrechte unverträglich sei mit der Gewaltfülle des obersten Priestertums, wie dieselbe von der Kurie und allen Anhängern des Papalsystems verstanden wurde. Es war auch nicht zu leugnen, daß jedes den Gemeinden, den Städten zugestandene Recht der Selbstverwaltung oder gar der Teilnahme an der Gesetzgebung sofort zu Kollisionen führen und Kämpfe mit den Grundsätzen und Ueberlieferungen der Kurie unvermeidlich machen würde. Schon das korporative Auftreten der Laien

in einem von Priestern beherrschten Staatswesen trug die Keime zu Zerwürfnissen in sich. Aeußerten sie Wünsche — und der Stoff dazu war unübersehbar — so gestalteten sich diese unvermeidlich zu Beschwerden, zu mehr oder minder höflich verhülltem Tadel der bestehenden priesterlichen Einrichtungen, folglich zur Herabsetzung dieser Autorität in den Augen des Volkes. Erlangten die Städte Rechte der Beratung und Selbstverwaltung, so war bei der herrschenden Zeitrichtung und der rasch fortschreitenden Solidarität der Kulturvölker zu erwarten, daß sie diese Befugnisse sofort zur Erlangung der anderen im übrigen Europa geltenden Rechte benutzen, daß sie nach Preßfreiheit, nach Freiheit in religiösen Dingen und anderen Freiheiten streben würden. Und gerade dasjenige Recht, welches bei dem zerrütteten Zustande der Finanzen das natürlichste und dringendste schien, das der Mitberatung bei der Steuererhebung und Verwendung der Staatsmittel, durfte am wenigsten bewilligt werden in einem Lande, wo das Interesse des herrschenden Standes im offenbaren Widerspruche mit dem der Laienwelt stand. Von dem jährlichen Staatseinkommen von 178 Millionen Lire wurden hier 70 Millionen, also nicht viel weniger als die Hälfte, durch den Klerus absorbiert, und war die tote Hand gesetzlich so begünstigt und gefestigt, daß sie in wachsender Progression das übrige Landesvermögen allmählich an sich ziehen mußte und jedes Jahr die Immobilisierung eines beträchtlichen Kapitals hinzukam.[1])

Pius war kein emsiger Arbeiter, weder litterarisch, wie Benedikt XIV. und Gregor XVI., noch geschäftlich, wie die juristisch geübten Päpste; er pflegte außer dem Brevier und ein paar Tagblättern kaum etwas zu lesen; er liebte heitere

---

[3]) Darüber vgl. Marsuzi de Aguirre, L'Italie après Villafranca, Paris 1859, p. 158 ff. Nach seiner Berechnung betrugen die Abgaben auf den Kopf durchschnittlich 56 Franken, was in einem Lande ohne Handel, ohne Industrie und mit so geringer Ausfuhr als drückende, vielfach kaum erschwingliche Last empfunden werden mußte.

gesellschaftliche Unterhaltung und hatte das Bedürfnis, stets von einigen ihm sympathischen Personen umgeben zu sein. So hatte er stets einen kleinen enggeschlossenen Kreis um sich, in welchem alle von den gleichen Gedanken, Interessen und Bestrebungen erfüllt und geleitet waren. Diese Gedanken und Interessen waren teils persönliche, teils die der ganzen Kurie zusammen. Daß nun unter den Prälaten der Kurie alle Ereignisse der Welt unter dem Gesichtspunkte der Macht und des für diese Kurie sich ergebenden Vorteils oder Nachteils geschaut und gewürdigt werden, daß jede Gelegenheit ergriffen und jedes passende Mittel gebraucht werden müsse, den Einfluß, den Geschäftskreis und damit auch die Einkünfte dieser großen geistlichen Universalverwaltung zu erweitern, ist selbstverständlich. Was jedem Bischof eidlich auferlegt wird, daß er in seiner Amtsführung vor allem auf Vergrößerung der Macht des Papsttumes und also auch auf Verminderung der eigenen bischöflichen Gewalt Bedacht nehmen wolle, das betrachtet jeder Beamte der Kurie als seine heiligste Pflicht, und kein größeres Verdienst, keinen besseren Anspruch auf Beförderung kann er sich erwerben, als wenn es ihm gelungen, einen zweifelhaften Anspruch durchzusetzen, ein bestrittenes Recht geltend zu machen. In den dortigen Vorstellungen hat aber die päpstliche Gewaltfülle keine Grenzen als die der Möglichkeit und der Opportunität; denn sie erstreckt sich geradezu auf alles, was in das Gebiet der Moral und des Gewissens fällt. Und in den Augen der Kurie ist der Papst ihr Mandatar, berufen und verpflichtet, die große Verwaltungsmaschine nach Kräften in ihrem Bestande zu schützen, bei den herkömmlichen Prinzipien, Gebräuchen und Ueberlieferungen zu belassen; er verschwindet nach einigen Jahren, die Kurie aber ruht auf dem Ergebnis einer vielhundertjährigen Erfahrung und auf den Anordnungen seiner Vorgänger, die er wenigstens nicht direkt abrogieren darf. So ist es nur äußerst wenigen Päpsten, und auch diesen nur in ein paar Einzelfällen geglückt, ihren Willen

im Widerspruch mit den Ansichten oder dem Herkommen der Kurie durchzusetzen. Pius IX. gehörte nicht zu ihnen. Da, wo er mächtig in die Geschicke der Kirche eingriff, entscheidende Schläge führte, schwamm er mit dem Strome, förderte er die Interessen der Kurie, stand sein Thun und Lassen im Einklang mit der in diesem Kreise von einigen hundert Männern herrschenden Sinnesweise. Man hat bemerkt, daß er gewöhnlich der Ansicht desjenigen gewesen, der zuletzt über eine Sache mit ihm gesprochen hatte. In den meisten Fällen war es aber nur einer, den er gehört, der, welcher berufsmäßig den Vortrag über die Sache hatte, also Antonelli in Dingen, welche die weltliche Verwaltung und den Verkehr mit dem Ausland betrafen, dann Kardinal Patrizi mit den um ihn sich gruppierenden geschäftsführenden Prälaten. In nicht wenigen Dingen war ausschlaggebend das Wort des Beichtvaters, jetzt eines Jesuiten. In der ersten Zeit seiner Regierung hatte sein Lehrer Graziosi, ein einsichtiger, hellblickender Mann, den gewichtigen Einfluß des Beichtstuhls gehandhabt; ihm wurden daher auch die ersten liberalen Thaten des Papstes zugeschrieben. Nach dessen Tode vertraute sich Pius einige Zeit hindurch dem Weltgeistlichen Serra an; bald aber trat ein Jesuit an dessen Stelle, und nun blieb der Orden im Besitz dieses einflußreichen Postens bis zum Tode des Papstes. Wohl äußerte Pius noch zuweilen sein Mißfallen über die gar zu selbstbewußte Haltung und Vielgeschäftigkeit der in alles sich mischenden Gesellschaft. Aber die Jesuiten überzeugten ihn immer mehr, daß ihre unbedingte Hingebung an den Dienst des Papstes gerade das Grundgesetz ihres ganzen Bestandes, daß es ihr Lebensberuf sei, dem Statthalter Gottes die Wege zu bahnen und seine Gebote überall vollstrecken zu lassen. Pius glaubte, daß dieser Orden, gerade weil er in vielen seiner Einrichtungen den geheimen Gesellschaften zum Vorbilde gedient, die besten Dienste in Bekämpfung dieser Pest Italiens zu leisten geeignet sei. Die Jesuiten selbst, vorzüg-

lich Bresciani, einer der Mitarbeiter an der Civiltà, arbeiteten unablässig, den Papst, die Kurie, alle Katholiken, mit Furcht und Abscheu vor den Freimaurerlogen zu erfüllen und damit das Gefühl ihrer Unentbehrlichkeit zu erhöhen. Die Civiltà kam häufig darauf zurück, daß „die wohlgeordnete Verbrüderung der Freimaurer unter der Maske des Fortschritts und der Bildung wie ein eisernes Netz sich über zwei Weltteile ausbreite und nach einer allgemeinen sozialen Revolution und Zerstörung des Christentums strebe". Zugleich ward dabei angenommen, daß alle Logen nur eine einzige in Einem Geiste und auf Ein Ziel von unsichtbaren Häuptern geleitete geheimnisvolle Sekte bildeten.

Doch die beste Empfehlung des Ordens lag für Pius in der ihm eigentümlichen Lehre vom blinden und unbeschränkten Gehorsam. Daß der rechte Gehorsam nicht bloß in der Gleichförmigkeit des Willens, sondern auch des Denkens mit dem Wollen und Denken des Obern bestehe, daß die Gedanken und Empfindungen des Papstes sofort von allen Gläubigen nachgedacht und nachempfunden, jeder Ausspruch von ihm zur Richtschnur des Denkens, Wollens und Handelns aller werden müsse, diese Doktrin zu verkündigen, dem Papste die Stellung in der ganzen Christenheit zu erringen, die der General im Orden einnehme, erklärte der Orden für seinen Beruf. Diese Vollkommenheit des Gehorsams ist nach der Versicherung des Ignatius der Vorzug der Jesuiten vor allen anderen Orden. Hatte doch Pius gleich unzähligen Laien und Geistlichen an sich selber erfahren, welch ein kräftiges Werkzeug in den Händen der Gesellschaft die von ihrem Stifter entworfenen „Exerzitien" seien; war doch auch ihm mittels derselben die Lehre eingeprägt worden, daß wenn die Kirche etwas, das unseren Augen weiß erscheine, für schwarz erkläre, wir sofort fest behaupten müßten, es sei schwarz.[1]) Daß aber er als Papst der Mund der Kirche sei, daran

[1]) Exercitia spiritualia S. Ignatii, ed. 1644, p. 290.

ward er nun täglich gemahnt, und die Jesuiten konnten ihm eine ganze Reihe ihrer Theologen vorlegen, die den Satz wiederholt hatten: „Wenn wir von der Kirche reden, so verstehen wir den Papst."

III.

Nie sind einem Papste in seinem Leben so viele Ehren- und Ergebenheitsbezeigungen zu teil geworden wie dem neunten Pius. Es war ein fast mit jedem Jahre sich steigernder Wetteifer, ihn mit Huldigungen zu überschütten, neue Wendungen der Bewunderung zu ersinnen. Man hat nicht ohne Grund bemerkt, daß erst mit ihm der förmliche Papstkultus als ein bisher unbekanntes Phänomen begonnen habe und damit eine weitere Stufe der spezifisch römischen Religionsform erstiegen worden sei. Ziehen wir nun auch alles ab, was nur natürliche Reaktion gegen die dem Papsttum drohenden Gefahren und Angriffe war, sowie das, was künstlich gemacht und von der Kurie hervorgerufen war, so bleibt doch noch sehr vieles, das auf die Rechnung der Persönlichkeit, ihrer schimmernden Vorzüge und einnehmenden Eigenschaften zu setzen ist.

Pius war ein stattlicher, schöner Mann mit einer ebenso ausgiebigen als wohlklingenden Stimme. Sein Anblick, die Mischung von bewußter Würde und Hoheit mit freundlich herablassender Milde in seiner Haltung bei Audienzen wirkte auf alle gewinnend. Frauen besonders empfanden in seiner Gegenwart ein Entzücken, das sich zuweilen bis zum ekstatischen Paroxysmus steigerte. Bei besonders feierlichen Gelegenheiten, bei großen kirchlichen Zeremonien brachte schon seine Persönlichkeit, der der Bedeutung der Handlung entsprechende Ausdruck seines Antlitzes eine mächtig ergreifende Wirkung hervor. Die Etikette war ihm lästig, er beseitigte sie gerne und rasch, er wußte, daß er dieser Schranken oder Hülle nicht bedurfte. Zu Priestern und Nonnen pflegte er in einem väterlich-vertraulichen Tone zu sprechen, der ihm

gut anstand. Seine Reden und Gespräche bewegten sich in einem engen Kreise und entbehrten jedes tieferen Gedankens; aber mit einer leicht dahinfließenden Beredsamkeit verband er die Gabe, dasselbe Thema in unerschöpflichen Variationen vorzutragen; immer schlagfertig hatte er passende Bilder, witzige Vergleichungen, mehr oder minder glücklich sich der Rede einfügende Bibelstellen stets zur Hand. Für Gegner oder mißliebig Gewordene fehlte es nicht an Epigrammen, ironischen Bemerkungen, spöttischen Vergleichungen.

Gleichwohl war menschenfreundliche Güte, aufrichtiges Verlangen, anderen Menschen Freude zu machen, ein Grundzug seines Wesens. Die Geschenke und Spenden, welche von allen Seiten in immer wachsender Fülle ihm zuflossen, gingen nur durch seine Hände, um sofort an Kirchen, Klöster oder an arme Familien abgegeben zu werden. Er selbst pflegte mit weiblichem Behagen auch an kleinen ihm geschenkten Gegenständen sich zu ergötzen, und empfand lebhaft die Freude mit, die er anderen, auch Kindern durch seine Gaben bereitete.

Von hohem Pflichtgefühl erfüllt, entwickelte Pius bei einzelnen Gelegenheiten Mut und Selbstverleugnung in seltenem Grade. Als noch in Italien der Glaube an die Ansteckungskraft der Cholera herrschte und jeder Fremde beim Eintritt ins römische Gebiet durchräuchert wurde, besuchte Pius, von Merode beredet, das französische, damals mit Cholerakranken gefüllte Hospital und verweilte tröstend am Bette einzelner. Zu Antonelli äußerte er nachher, wenn er infolge davon gestorben wäre, würde doch sein Tod für die Kirche ein Gewinn gewesen sein.

Zu anhaltender Geistesarbeit hatte er weder Zeit noch Neigung. Auch geschäftliche Thätigkeit liebte er nicht sonderlich; es geschah wohl, daß er, von den vielen Audienzen ermüdet, den zu ihm eintretenden Berichterstatter einer Kongregation mit einem über das gefüllte Portefeuille gemachten Kreuze wieder entließ. Leicht erregbar und den verschiedenartigsten Eindrücken zugänglich, stand er unter dem Einflusse

seiner Umgebung, wiewohl jeder zu dieser Gehörige das Gefühl hatte, daß der Papst unberechenbar und es ganz ungewiß sei, ob und wie eine bei ihm angebrachte Insinuation wirke. Dipende dall' occasione, hieß es in diesem Kreise; selbst auf die Witterung komme dabei viel an, wurde geäußert. Mitunter genügte ein ihm im rechten Moment unter die Augen gebrachter Zeitungsartikel oder auch das hingeworfene Wort eines Cameriere, eine Entscheidung bei ihm zu erwirken. Einen eigentlichen Günstling hatte er nie.

Man konnte bei ihm leicht und plötzlich in Ungnade fallen; fest und wandellos standen in seiner Gunst und seinem Vertrauen nur Antonelli und die Jesuiten. Vom Kardinal sagten seine Kollegen, er halte sich nur dadurch, daß er dem Papste nie lästig werde, nie durch Widerspruch mißfalle. Dem Sprichworte gemäß: Un Papa bolla, un Papa sbolla, hielt sich Pius nicht immer an die Entscheidungen seiner Vorgänger gebunden. Er pflegte Dispensen, Indulte über alle Traditionen der Kurie hinaus zu gewähren. Besondere Gründe dafür in der Ausfertigungsurkunde anzugeben, hielt er nicht für nötig. Das Ziel, welchem er nachstrebte, das stets fest und unwandelbar vor seinen Augen stand, war: der Ruhm seiner Regierung, die Verherrlichung des Papsttums durch ihn. Die Früchte dieses Strebens aber wollte er sofort genießen, das heißt: er strebte um so mehr nach Popularität im engeren kurialen Kreise wie im weiteren der christlichen Welt, als er überzeugt war, daß Kirche und Papsttum von dieser seiner Popularität den größten Gewinn ziehen würden. Was er begehrte und suchte, wurde ihm denn auch in Fülle zu teil.

Im Jahre 1535 hatten die Kardinäle und Theologen, welche aus päpstlichem Auftrag die schlimmsten Auswüchse des Papsttums und deren Ursachen verzeichnen und Heilmittel vorschlagen sollten, erklärt: die Hauptursachen dieser Mißbräuche seien die maßlosen Schmeicheleien und übertriebenen Huldigungen, mit denen die Päpste überschüttet und irrege-

führt worden. Indes übertraf das, was hierin unter Pius IX. geleistet wurde, selbst jene Zeiten des ausgehenden Mittelalters. So viel Plan und System als jetzt lag früher nicht darin. Es war vorzüglich die Umgebung des Papstes zusamt mit den Jesuiten, welche den Antrieb dazu gaben und die Opferflamme der Adulation fort und fort zu nähren beflissen waren. Willig vor allen, teilweise unermüdlich zeigte sich der französische Klerus, geleitet durch Veuillot und die übrigen Journalisten der gleichen Richtung; aber bald wollten die anderen, Deutsche, Italiener, Engländer nicht zurückbleiben, und besonders seit 1854 entwickelte sich ein fortdauernd sich noch steigernder Wetteifer, teils die persönlichen Eigenschaften Mastais, der seine Vorgänger weit überstrahle, zu verherrlichen, teils sein ganzes Walten als ein sichtlich begnadigtes und bis in die einzelnsten Züge und Verfügungen von übermenschlicher Weisheit eingegebenes darzustellen. Es würde ein Charakter von seltener Hoheit und Stärke dazu gehört haben, um von diesen stets dampfenden Weihrauchwolken nicht betäubt und umnebelt zu werden.[1]) In den mannigfaltigsten Wendungen wurde ihm gesagt: er sei der angebetete Liebling des menschlichen Geschlechts, er sei nicht bloß ein Statthalter Gottes, wie es andere Päpste vor ihm gewesen, sondern ein von Gott eigens zubereiteter Retter und Besserer der Welt, deren Heil oder Verderben von ihm abhange; auch als König stehe er hoch über allen Monarchen seiner Zeit, versicherte ihn Bischof Plantier von Nimes, und der Bischof von Rodez schrieb: sein Antlitz sei von einer entzückenden, übermenschlichen Schönheit.[2]) In der Schrift eines Priesters Alcyoni ward eine Parallele zwischen ihm und der

---

[1]) Nur durch ein Mirakel göttlicher Gnade könne ein Papst demütig bleiben, sagt der Jesuit Maffei in seiner Vita di Pio V. p. 362. Bei dem neunten Pius hätte das Mirakel noch zehnfach größer sein müssen, als beim fünften.

[2]) Der Brief steht vor dem Buche von Huguet, L'esprit de Pie IX, Paris 1868.

Jungfrau Maria in 31 Artikeln durchgeführt.[1]) In Utrecht ward sein Porträt als Altarbild angebracht. In Paris, sagte man ihm, habe ein Lappen von seinem abgelegten Talar Wunder gewirkt.[2]) So oft er eine Verfügung erließ, einen Tadel oder eine Verwerfung kundgab, ward ihm gesagt: er habe damit einen glänzenden Sieg erfochten. Sehr harmlose und natürliche Ereignisse nahmen, wenn sie ihn betrafen, die Gestalt von Wundern an, wie der Durchbruch eines Bodens in Sant' Agnese, wobei der Papst und seine Begleitung unverletzt blieben, oder ein Sturmwind, der einige Fenster im Vatikan zertrümmerte, aber die des päpstlichen Gemachs verschonte, was dann von ihm selber als ein Akt dämonischer, doch Pius gegenüber ohnmächtiger Rache aufgefaßt ward.

Die Vorstellung, wie sie Innocenz III. ausgebildet, daß jeder Papst Gottes einziger Statthalter auf Erden im vollen Sinn des Wortes sei, war bei Pius wie kaum bei einem seiner Vorgänger ins Bewußtsein übergegangen; sie bildete mit ihren Folgesätzen die Richtschnur seines Denkens und Strebens. Giovanni Mastai, pflegte er zu sagen, sei freilich nur ein gebrechlicher Sünder; einmal bekannte er sogar nicht zu wissen, ob die schweren Heimsuchungen Strafen für seine eigenen Sünden oder für die des Klerus oder die des Volkes seien. Aber wo er seines Amtes walte, da, sagte er, lasse Gott seinen Statthalter keinen schweren Mißgriff begehen; daß er in Dingen des Glaubens und der Lehre unfehlbar sei, das glaube er nicht nur, er fühle es auch. In der auf sein Geheiß erschienenen Sammlung seiner Reden ließ er durch den Herausgeber erklären: jeder Papst sei die unter den Menschen redende Stimme Gottes, und insbesondere sei er, Pius, der eine wahre Retter der Gesellschaft, die ohne

---

[1]) Mois de Marie de Pie IX et avec Pie IX., herausgegeben von der Zeitschrift: Le Rosier de Marie, Paris 1862; vgl. Observateur cathol. 1863, 15.

[2]) Observateur cath. 1867, 56.

ihn rettungslos verloren sein würde. Auch er, versicherte er, könne wie Christus von sich sagen: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.“ Unbedenklich übertrug er die Worte (Psalm 2, 6), die die Kirche von Christus versteht, auf sich. Ich, sagte er, als Nachfolger Christi, bin dieser auf Sion, dem heiligen Berge, gesalbte König. Die dreifache Krone, die er trug, deutete er als Symbol seiner dreifachen Macht und Herrschaft auf Erden, im Himmel und im Fegfeuer. [1]) Als natürliche Konsequenz ergab sich ihm die dualistische Ansicht von der Welt: er sah überall und in allem nur den Kampf zwischen zwei Reichen, zwischen dem Gefolge Christi und dem Gefolge Belials. Jenes erkennt man an der unbedingten Hingebung und dem Gehorsam gegen den Statthalter Christi; wo dieser fehlt, ist Belials Anhang. Im täglichen Leben mußte dann freilich von dem schroffen System, das theoretisch nicht angetastet werden durfte, gar viel preisgegeben werden; den Regierungen mußte gar vieles, was doch der strengen Theorie nach zum Reiche Belials gehörte, zugestanden werden. Aber Pius und Antonelli stellten diese Dinge stets als bloße Ausflüsse päpstlicher Gnade, als Dispensationen und Indulte dar, die, in bösen Tagen gegeben, in guten wieder zurückgenommen oder beschränkt werden könnten.

Denn die römischen Satzungen, gemäß welchen ein Papst seine unermeßliche Gewalt nach Belieben ruhen lassen oder gebrauchen, zusammenziehen oder erweitern kann, waren dem neunten Pius wohl bekannt. Der Papst kann und darf, mit Ausnahme der Sünde, was er will; er steht über dem Rechte, er kann das Recht nach Belieben beugen und umändern, kann verfügen, daß Geschehenes als nicht geschehen angesehen werde; sein Gericht und Gottes Gericht bilden nur ein einziges

[1]) Un Triregno, simbolo della mia dignità reale, nel cielo, sopra la terra e nel Purgatorio. Discorsi I, 133. Königswürde im Himmel und im Fegfeuer in Anspruch zu nehmen, war Pius IX. vorbehalten; frühere Päpste ließen sich dies wohl von Schmeichlern sagen, trugen aber doch Bedenken, sich selber als Himmelskönige auszurufen.

Konsistorium; er trägt alle Rechte in seines Herzens Schrein: so steht es in den römischen Rechtsbüchern, und so faßte Pius seine Macht auf. Sein Lieblingstheologe St. Alfons Liguori hatte ihn überdies belehrt, daß nicht nur das menschliche, von der Kirche geordnete Recht, sondern selbst das göttliche seiner Auslegung wie seiner Dispensationsgewalt unterworfen sei. Brachte ihn nun eine That dieser höchsten Gewalt in Konflikt mit einer Regierung oder deren Vertretern, wie das bei dem Raube des seinen Eltern entrissenen Judenknaben der Fall war, dann deckte er sich mit der göttlichen Eingebung, die seine Handlungen bestimme und ihn den Menschen gegenüber unverantwortlich mache. Dabei war er des Grundsatzes eingedenk, daß es die Aufgabe jedes Papstes sei, die Machtsphäre des Papsttums noch immer zu erweitern, und daß der Artikel des Bischofseides, der eine solche Vermehrung und Ausdehnung päpstlicher Rechte jedem Bischof einschärft, vor allem auch ihn selber verpflichte. Das der Kurie stets innewohnende Streben, neue päpstliche Reservatrechte auf Kosten der bischöflichen Gewalt zu machen, die Menge der in Rom zu entscheidenden kleinen und großen Dinge noch zu vermehren, unterstützte er nachdrücklich. Es ging dies so weit, daß ein französischer Bischof endlich äußerte: wenn es so fortgehe, werde man ihnen auch noch das Weihwasser fertig von Rom zuschicken.

Von Anbeginn seiner Regierung bis zu seinem Lebensende stand Pius unter dem Einflusse von Prophezeiungen. Vieles und Wichtiges ist durch ihn und unter ihm zu stande gekommen, weil es vorhergesagt war, weil die Weissagung auf ihn als den Vollbringer hinwies oder doch auf ihn gedeutet werden konnte. Hierin, wie in vielem anderen teilte Pius ganz die Neigung und Sitte seines Volkes, welches in Rom und den Rom nahen Gebieten schon seit Jahrhunderten mit Prophezeiungen, schreckenden und freudeverheißenden, sich nährte. Es war ein Rest und Nachhall der alten in Etrurien und Latium sorgfältig gepflegten Auspizien, der, durch das

Wahlfürstentum mit seinem häufigen Personenwechsel und dem so gewöhnlichen plötzlichen Emporsteigen armer Familien zu Einfluß und Reichtum, sich in dieser Richtung ausgebildet hatte. Dazu kam die tiefe Inkongruenz des Papsttums in seiner Erscheinung mit seiner Idee und Bestimmung, der immer greller werdende Widerspruch zwischen seinen Ansprüchen und dem Gange der Geschichte. Dieser drängte die Römer, das, was die Gegenwart versagte, von der Zukunft, und zwar einer nahen, zu erwarten und die verzagten Gläubigen mit derartigen Verheißungen zu trösten und aufzurichten. Auf diesem Boden reichten sich jetzt Rom und Frankreich die Hand; denn auch dort war auf dem vulkanischen, durch die Revolution umwühlten Boden eine reiche Saat von politisch-kirchlichen Zukunftsverheißungen aufgegangen.

Gegenüber diesen italienischen und französischen Gesichten und den damit verknüpften, an ihn gerichteten Mahnungen verhielt sich Pius ebenso gläubig als willig. Die beiden Hauptthaten seines Pontifikats, die Verfertigung der neuen Glaubensartikel von der unbefleckten Empfängnis und von der päpstlichen Unfehlbarkeit, waren geweissagt und er war belehrt worden, daß gerade er unter den Päpsten berufen sei, diese Erweiterung des katholischen Glaubensbekenntnisses zu vollbringen. Im Grabe eines jüngst kanonisierten Heiligen, Leonardo von Porto Maurizio, sollte sich eine von ihm herrührende, auf Pergament geschriebene Prophezeiung gefunden haben, daß die Verkündigung des Dogmas von der unbefleckten Empfängnis die Ungläubigen scharenweise zur Kirche zurückführen, Kriege und Spaltungen beendigen und die Erde fruchtbar machen werde. [1])

[1]) Observateur cath. 1855, 53.

Register.

Ablaß 216. 308. 313. 321. 350. 381. 420.
Absetzung der Könige 216. 301. 393. 396. 424. 438.
Adso, Abt 498. 500. 543.
Agustin, Antonio 255. 256.
Albigenser 299.
Albius, Kard. 454.
Alexander III. 299.
Alexander IV. 314. 316. 455.
Alexander VI. 362.
Alexander VII. 346. 352. 354.
Alexandria 162.
Altlutheraner 19.
Alvarus Pelagius 318.
Anselm von Havelberg 428. 431.
Antichrist 460. 489. 491. 496. 500. 507. 508. 516. 523. 529. 532.
Antiochia 163.
Antonelli, Kard. 565. 575. 581. 589. 590. 597.
Apokalypse 460. 479. 480. 484. 496. 499. 515. 528.
Aragon 287. 341. 370.
Arbues, Pedro 286. 341. 362. 449.
Arnaud, Wilhelm, Inquisitor 305.
Arnold von Villanova 532.
Arthur, König 466. 467. 468.
Asdenta von Parma 505.
Astrologie 505. 510. 539. 554.
Athanasius 295. 428. 430.
Augustinus 163. 296. 298.
Auto de Fe 338. 344. 361. 375. 378. 381. 383. 384. 398.
Avignonet 293. 304.
Aytinger, Wolfgang 553.
Azeglio, Massimo d' 567. 584.
Bacon, Roger 509.
Baden 18. 77.
Balbo, Cesare 178.
Balmes, J. 176.
Baltzer, J. B. 276.
Bandarra, portug. Prophet 473.
Baronius 170.
Bayern 11. 37. 89. 197. 213. 216. 221. 264. 429. 439.
Beauregard, Weissagung 459.
Beisler, Abg. in Frankfurt 23. 25. 35.
Belgien 29. 36. 173. 211. 280.
Bellarmin 405. 485.
Benedikt XIII. 210. 462. 489.
Benedikt XIV. 177. 290. 353. 487. 511. 516.
Benno, der h. 417.
Bernhard, der h. 187. 297. 487. 489. 502.
Berthold von Chiemsee 483. 543. 556.
Birgitta, die h. 481. 491. 494. 537. 555.
Bischöfe und Papst 200. 215. 399. 409. 426. 442; s. Papst, Universal-Episkopat.
Blancas, Hieron. 289. 342.
Bollandisten 343. 349. 351. 517.
Bologna, Konzil 241; Juristen 328.
Bona, Kard. 172. 188.
Bonaventura 322. 520. 538.
Bonifazius VIII. 217. 307. 319. 438. 528. 529.
Bonifaziusverein 90.
Bossuet 173.
Brandano, Bartolomeo 483.
Breslau 176.

Brüder des gemeinsamen Lebens 111.
Bureaukratie 13. 100.
Byzantinische Weissagungen 474. 476. 498. 531.

Calabozos 397.
Calabrien 403. 514.
Campanella 492.
Cantù, Cesare 177.
Caprara, Kard. 130.
Cardoni, Erzb. 430.
Carlos von Viana 339.
Carnesecchi, P. 397. 401.
Cazotte, Weissagung 459.
Cellario, Fr. 401.
Childerich, König 455.
Chrysostomus 295. 296.
Ciceruacchio 564. 570. 574.
Civilehe 154.
Civiltà cattolica 265. 270. 286. 292. 354. 413. 445. 582. 594.
Cölestin V. 457. 534. 541.
Cölibat 257.
Collegium germanicum 202. 205. 264. 265.
Consalvi, Kard. 129. 137. 140.
Cruzada 331. 350. 381.
Curci, C. M. 265. 582.
Cusa, Nikolaus von 168. 416. 494. 495.
Cyrillus, Weissagung 531. 533.
Czar, russischer 124. 126.

Damberger, J. F. 227.
Dante 196. 320. 505. 510. 523. 530.
Delbene, Jos. 398.
Delrio, M. 390.
Denzinger, H. 275.
Deppisch, J. B. 275.
Deutschland 95. 105. 417; Theologie 114. 167. 175. 180. 267. 410; Weissagungen 502. 505. 523. 552.
Deza, Inquisitor 366. 367.
Diepenbrock 418.
Dieringer, F. X. 70.
Dionysius Ryckel 494.
Dogmatik 194.
Dolcino 513.
Döllinger 217. 265. 277. 278. 434.
Dominikaner 300. 305. 384. 387. 522. 533.
Drey, J. S. von 192.
Du Vair 550.
Dynter, Chronist 509.

Ehedispension 216.
Einmauerung 397.
Eisenmann, Abg. in Frankfurt 31.
Elisabeth von England 456.
England 20. 32. 106. 465. 507.
Eugen III. 489. 503.
Eugen IV. 386.
Evangelium aeternum 526.
Ex cathedra 406. 441.
Exegese 170. 173. 177.
Eymerich, Inquisitor 306. 310. 332. 358.

Fälschungen 430.
Farnese, Pierluigi 242.
Ferdinand der Heilige 375.
Ferdinand I., Kaiser 231. 253. 256.
Ferdinand und Isabella 329. 349. 351. 357. 367.
Fesch, Kard. 130.
Flade, D. 389.
Florenz 318. 321.
Folter 311. 336. 360. 393.
Frankfurt, Nationalversammlung 3. 23. 42. 74. 87. 98.
Frankreich 106. 124. 172. 179. 225. 280. 408. 469. 545. 578.
Franz II., Kaiser 125.
Französischer Einfluß in Rom 204. 581.
Franziska von Rom 481.
Franziskaner 318. 319. 322. 517. 522. 527. 532. 535.
Fraticellen s. Spiritualen.
Freimaurer 594.
Friedrich II., Kaiser 121. 301. 325. 507. 518. 525.
Friedrich III., der erwartete Kaiser 475. 512. 545.
Fuldaer Hirtenbrief 423. 425.

Gaeta, Pius IX. zu 575.
Galfried von Monmouth 466.
Gallikaner 67. 106. 408. 411.
Gamaleon, Prophet 546.
Gams, P. 286.
Garibaldi 578.
Gehorsam, blinder 81, 85. 292. 594.
Geissel, Kard. 62. 69.
Geißlerfahrten 511. 519.

Gelehrtenversammlung 161. 218. 265. 279.
Gengenbach, Pamphilus 556.
Gennarelli, A. 539. 583. 585.
Genua 319. 548.
Georg von Trapezunt 478.
Germaniker 202. 205. 264.
Gerson 168. 435.
Gherardino von Borgo San Domino 525. 526.
Gießen 270. 273.
Gioberti 178. 576. 577.
Giovanni delle Celle 543.
Gizzi, Kard. 559. 560. 562.
Gladstone 441.
Gog und Magog 499.
Granada 340.
Granvella 248.
Gratians Dekret 297. 386.
Graziosi 558. 593.
Gregor I. 442.
Gregor VII. 488.
Gregor IX. 293. 300. 327.
Gregor X. 319.
Gregor XV. 390.
Gregor XVI. 101. 208. 211. 292. 559.
Gregor von Nyssa 163.
Greil, F. K. 286.
Griechische Kirche 161. 164. 188. 317.
Grünpeckh, J. 553.
Guadelupe 338. 340. 361.
Gügler, A. 192.
Guise, Kard. 244. 261.
Günther, A. 275. 278.
Gustav-Adolf-Verein 89.

Hadrian VI. 229.
Haffner, P. L. 274.
Hagen, Joh. (ab Indagine) 554.
Hefele 286. 289.
Heinrich, J. B. 274.
Heinrich von Langenstein (Hessen) 544. 547. 555.
Hergenröther 275. 424. 432.
Hermes, G. 269.
Hexenprozesse 366. 384.
Higuera, Roman de la 340.
Hildegard von Bingen 497. 502.
Hirscher 274.
Historisch-politische Blätter 117. 218. 271. 286.
Holzhausen, Barth. 495.
Honorius III. 516.
Huber, Joh. 264. 424.
Hug, J. L. 274.
Humanisten 255.
Hus 458.

Ignatius von Antiochia 427.
Index 171. 205. 218. 270. 390. 407. 417. 561.
Innocenz III. 299. 300. 325. 516.
Innocenz IV. 300. 303. 311. 317. 325. 502.
Innocenz VIII. 120. 334. 359. 362. 368. 387.
Innocenz XI. 293.
Innsbruck 205. 276.
Inquisition 101. 171. 216. 250. 270. 286. 357. 449. 590.
Interim 244.
Irenäus 427. 432.
Irland 469.
Italien 172. 176. 201. 203. 212. 213. 493. 504. 511. 534. 541.

Jacopone da Todi 529.
Janus 210. 211. 213. 215. 405. 424.
Jesuiten 177. 203. 205. 219. 260. 268. 284. 340. 378. 390. 394. 399. 403. 405. 410. 446. 485. 564. 582. 593.
Joachim von Floris 323. 457. 486. 505. 514. 532. 534. 537. 543. 547.
Johann XXII. 320. 323. 528.
Johannes von Damaskus 164.
Johannes von Parma 322. 520.
Jordanus von Osnabrück 508.
Josaphat Kuncewicz 353. 449.
Joseph Klemens, Erzb. von Köln 428.
Juden 287. 327. 354. 357. 366. 372.
Julius III. 246.
Jürgens, Abg. in Frankfurt 30. 39.

Kaiser und Papst 506. 521. 523.
Kaiserkrönung 117.
Kanonisation 286. 291. 293. 352. 417. 449.
Karl der Große 119.
Karl II. von Spanien 380. 381.
Karl IV. 533. 530.
Karl V. 122. 229. 340. 352. 361. 364. 369. 374. 482.
Karmeliter 531. 540.

Kasuistik 173.
Katharer 299. 513.
Katharina von Siena 490. 537.
Katholik, Mainzer 272. 276.
Katholiken und Protestanten 17. 37. 45. 50. 86. 96. 169. 181.
Kaulbach 344.
Ketteler, Bischof 273.
Ketzerverfolgung 295. 395.
Kirche, Autorität der 190.
Kirche, Freiheit der 72.
Kirche und Staat 3. 23. 42. 53. 74. 101. 152. 207. 216. 422. 437.
Kirchengeschichte 170. 227. 265. 408.
Kirchenstaat 101. 129, 215. 271. 538.
Klee, H. 194.
Klemens IV. 308. 318. 506. 510.
Klemens V. 307. 311. 321. 524. 528. 529.
Klemens VI. 321.
Klemens VII. 229. 374. 389. 483. 541.
Klemens XIV. 217. 278.
Klemens von Alexandria 162.
Knabenseminare 281.
Koch, Nik., Minister 264.
Königtum 121.
Konkordate 45. 55. 58. 59; bayer. 197. 439.
Konrad von Marburg 303.
Konstantinische Schenkung 266. 301. 326.
Konstantinopel 474. 476. 498.
Konstanz, Konzil 408. 419. 434.
Kuenzer, Abg. in Frankfurt 48.
Kuhn, J. 277.
Kurie, römische 244. 592; vgl. Papst.

Laderchi, J. 408.
La Luzerne, Kard. 411.
La Mennais 411.
Lateran-Konzil, fünftes 419. 437.
Laynez 260.
Lea, H. Ch. 286. 295. 344.
Lefebvre, Armand 125. 132. 136.
Leo III. 119.
Leo IX. 428. 431.
Leo X. 217. 293. 369. 371. 388. 418. 437. 449.
Leo XII. 211.
Lessius, L. 218.
Lichtenberger, Joh. 552.
Liguori 443. 601.
Linz 105.
Liverani 569. 585. 589.
Llorente 338. 347. 379. 383.
Loaysa, Kard. 231.
Loos, Callidius 389.
Louis Philippe 148. 155.
Löwen 172. 280. 408.
Lucero, Inquisitor 366. 368.
Lucius III. 299. 515.
Lugo, Kard. 172. 395. 396.
Lukas, Jos. 266.
Luther 228. 458. 556.
Lutterbeck, A. 220. 274. 281.

Machiavelli 549.
Maier, W. A. 266.
Mainz 42. 272. 274.
Maistre, J. de 106. 412.
Malachias, Weissagung 458.
Mamiani, T. 568. 571. 575. 577.
Maria, Patronin der Inquisition 340.
Marranen 328. 358.
Martens, W. 293.
Martin, K., Bischof 219. 294.
Mattes, W. 277.
Maurenbrecher, W. 234.
Maximilian I. 122. 501. 557.
Maximus Confessor 164.
Mazzini 570. 578. 588.
Merlin, Weissagungen 464. 505.
Methodius, Weissagung 497.
Metternich 561.
Micara, Kard. 589.
Michelis, Fr. 277.
Minoriten s. Franziskaner.
Möhler 192. 434.
Monde (Zeitung) 204. 292. 413.
Montalembert 212.
Moriscos 349. 372.
Moufang, Chr. 274.
München, theol. Fakultät 277.
Muratori 176. 586.
Mystik 168.

Nachtmahlsbulle 217.
Nagel, Abg. in Frankfurt 7. 46.
Napoleon I. 124. 157.
Napoleon III. 143. 559. 581. 587.
Nationalkirche, deutsche 51. 59. 66. 70. 105.
Nationalsynode 59. 63.

Neapel 308. 391. 397. 403.
Neuchristen 328.
Niebuhr 420.
Nikolaus III. 320. 322.
Nikolaus IV. 317.
Nordamerika 19. 24. 36. 212.

Oeffentliche Meinung 50. 184.
Oischinger, P. 282.
Oliva, Petrus Joh. von 323. 324. 527.
Organische Artikel 139. 152.
Origenes 162.
Oesterreich 12. 77. 105. 125. 225. 268. 275. 438. 448. 561. 562.

Pacca, Kard. 138. 141.
Paleario, A. 397. 401. 408.
Paleologo, Jacopo 402.
Papa angelicus 509. 512. 513. 534. 541. 546. 550.
Papst 28; Papalsystem 214. 260. 297. 300. 306. 395. 407. 438; Papal- und Episkopalsystem 240. 255. 258. 409; Papst und Konzil 239. 248. 494; Papst und Kaiser 117. 118. 504. 506. 518. 521. 523; vgl. Absetzung, Unfehlbarkeit, Universal-Episkopat.
Paramo, Inquisitor 287. 338. 361.
Paris, Universität 166. 175. 280.
Passaglia, C. 179.
Pateriner 299. 322.
Patiß, G. 276.
Patrizi, Kard. 293. 593.
Paul III. 232. 288. 352. 371. 391. 415.
Paul IV. 217. 250. 391. 392. 407. 438. 486.
Paul V. 352. 376. 383. 401.
Pavia 177.
Peña, Fr. 306.
Petrarca 535.
Petrus Damiani 488.
Petrus Martyr (von Verona) 319. 352.
Philipp I. von Spanien 367.
Philipp II. 251. 253. 257. 259. 336.
Philipp III. 352. 376. 382.
Phillips, G. 294.
Pico von Mirandola 549.
Pipin 117.
Pius II. 436. 494.
Pius IV. 251. 309.
Pius V. 394. 396. 399. 400. 401. 403.
Pius VI. 142.
Pius VII. 124. 157. 439.
Pius IX. 26. 143. 197. 212. 354. 422. 438. 558.
Plotinus 162.
Port-Royal 173.
Portugiesische Weissagungen 471.
Possevin, A. 403.
Pozzo, Fr. dal 177.
Preußen 19. 74.
Prierio, Silv. 389.
Priesterherrschaft 82.
Priscillianus 296.
Prophetentum in der christl. Zeit 451.
Provinzialsynoden 449.
Purgation, kanonische 316.

Rabanus Maurus 500. 543.
Raimund von Pennaforte 327.
Raimund von Sabunde 168.
Reformation 64. 100. 111. 123. 169. 181. 228. 378. 390. 405. 414. 419. 533.
Regensburg 72. 279. 284. 437.
Religionszwang 295. 395.
Residenzpflicht der Bischöfe 240. 255. 259.
Ribera, Erzb. von Valencia 376.
Richartz, Bischof 54.
Rienzo, Cola di 532. 533.
Robert le bougre 303.
Robert von Usez 495.
Rochetaillade (Rupescissa), Joh. 535.
Rom und Deutschland 203. 545. 555.
Rom, Weissagungen über 478. 503.
Römisches Reich 460. 480. 497. 508. 541.
Ronge, J. 18. 91.
Rosmini 178. 572. 575.
Rossi, Pellegrino 560. 561. 565. 571.

Sacco di Roma 483.
Saint-Amour, Wilhelm von 491. 525.
Salimbene 505. 507. 519.
Saltzwedell, Abg. in Frankfurt 47.
Sanbenito 338. 341. 360. 370.
Santarelli, A. 396.
Saragossa 342.
Savonarola 486. 492. 542. 549.
Scherr, Erzb. 425.
Schisma, abendländ. 122. 544. 555.

Schmid, L. 273.
Scholastik 165. 171. 188. 268. 273. 276. 298.
Schottland, Weissagungen 465. 471.
Schreiber, H. 79.
Schulfrage in Frankfurt 49.
Schulwesen in Baden 78.
Schulte, J. F. von 421. 429.
Schwab, J. B. 203. 275.
Scotus Erigena 165.
Sebastian, König von Portugal 472.
Selvagio, J. 369.
Seminare 179. 197. 221. 270. 272. 280.
Senestrey, Bischof 437.
Sentis, F. 440.
Sibyllen 460. 474. 505. 507.
Simon, Richard 173.
Sixtus IV. 287. 324. 330. 350. 528.
Sixtus V. 398. 404.
Sotomayors Index 171.
Souveränität 27. 412.
Spanien 101. 170. 171. 176. 257. 287. 327. 357.
Speyer 197. 272.
Spina, Barth. 388. 389.
Spiritualen 322. 457. 481. 524. 527. 533. 548.
Staat und Kirche s. Kirche.
Staudenmaier, F. A. 192. 274.
Stephan II. 117. 133.
Suarez 379. 396.
Syllabus 197. 206. 219. 221. 224. 283. 437. 440. 448.
Synoden 32. 59. 63. 154. 449. 494.

Talavera, Erzbischof 367. 368.
Talleyrand 130.
Telesphorus, Prophet 535. 544. 545.
Theiner, A. 278.
Theologie 161. 265. 407.
Thiers 124. 127.
Thomas von Aquin 166. 195. 273. 276. 282. 298. 487. 533.
Tocqueville, Al. de 579.
Tolomeo da Lucca 320.
Torquemada, Inquisitor 287. 331. 338. 341. 355. 358. 361. 362. 372.
Torso, Inquisitor 303.
Toskana 213. 397. 585.
Toulouse, Inquisition 293. 305. 347.
Tradition 189.
Trienter Konzil 228. 269. 414. 445.
Tübingen 268. 277.

Ubaghs, G. C. 280.
Ubertino da Casale 323. 520. 527.
Ullmann, K. 18.
Ultramontanismus 108. 206. 214. 220. 223. 225. 411.
Unam sanctam, Bulle 217. 307. 438. 444.
Unfehlbarkeit der Kirche 99; — des Papstes 211. 214. 226. 269. 271. 283. 324. 387. 405. 421.
Universal-Episkopat 426. 442.
Universitäten 180. 220. 269. 272. 280.
Urban II. 297.
Urban IV. 311. 317. 321. 506.
Urban VII. 354. 458.

Vargas 238. 248.
Vatikanisches Konzil 405. 421.
Venedig 388. 392. 397. 401.
Ventura, J. 178.
Vieira, A. 473.
Vincenz Ferrer 462. 489. 535.
Visconti, Matteo 320.
Vogt, K., Abg. in Frankfurt 23.

Waldenser in Calabrien 403.
Waliser, Weissagungen 465. 468.
Weis, Bischof 59. 197. 223.
Weissagungsglaube 451. 602.
Welcker, Abg. in Frankfurt 27.
Weltende 460. 480. 496. 532.
Werner, K. 268. 276.
Wilhelm III. von England 454.
Wunder zu Gunsten der Inquisition 339. 347.
Wünschelburg, J. 555.
Württemberg 11. 86. 249.
Würzburg, Bischofsversammlung 53; Universität 202. 205. 264. 275.

Ximenes, Kard. 366. 367. 372.

Zachariä, Abg. in Frankfurt 47.
Zeitalter, drei 521. 525. 526. 528. 534.
Zittel, Abg. in Frankfurt 23.